ΜΑΡΑΙΗ ΜΠΟΥΚΤΣΙΝ

η ριζοσπαστικοποιηση της φυσης



ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ

ΜΑΡΑΙΗ ΜΠΟΥΚΤΣΙΝ

η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης

μετάφραση: Θέμης Μιχαήλ

ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ

ΤΙΤΛΟΣ	: Η Ριζοσπαατικοποίηση τής Φύσης
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	. Θέμης Μιχαήλ
ΕΚΔΟΣΕΙΣ	: ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ Ζ. Πηγής 17, Αθήνα τηλ. 3639980 - 3602040

Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

Η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία προσπαθεί νά δημιουργήσει ένα αποφασιστικό ρήγμα στό αδιαφανές πέπλο τών δυϊσμών καί τής μεταφυσικής που διαχωρίζει τήν ανθρωπότητα από τή φύση: προσπαθεί νά "ριζοσπαστικοποιήσει" τή φύση ή, ακριβέστερα, τίς θεμελιώδεις αντιλήψεις μας γιά τό φυσικό κόσμο.

Η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία αψηφά απροκάλυπτα τή δυτική παράδοση γιά τή φύση, τής οποίας είμαστε οι αμήχανοι κληρονόμοι. Γιά περισσότερο από δυό χιλιετίες η δυτική κοινωνία πρόβαλε σχεδόν απαράλλαχτα μιά εικόνα τού φυσικού κόσμου που είναι βαθύτατα αντιδραστική. Στά πλαίσια αυτής τής απεικόνισης η φύση είναι "τυφλή", "βουβή", "σκληρή" καί "φειδωλή" ή, γιά νά χρησιμοποιήσουμε τήν ατυχή έκφραση τού Μάρξ, ένα "βασίλειο τής αναγκαιότητας" που αντιτάσσεται ακατάπαυστα στίς ένθερμες προσπάθειες τού ανθρώπου γιά αυτοπραγμάτωση καί ελευθερία. Στήν περίπτωση αυτή ο άνθρωπος έρχεται αντιμέτωπος μέ μιά εχθρική "ετερότητα" που επενεργεί πάνω του μέ πιεστικό εξαναγκασμό, εναντίον τού οποίου πρέπει νά αντιτάξει τίς δικές του δυνάμεις τού μόχθου καί τής πανουργίας. Η ιστορία παίρνει τή μορφή ενός προμηθεικού δράματος όπου ο άνθρωπος αψηφά ηρωικά έναν βάναυσα εχθρικό φυσικό κόσμο καί αυτοεπιβεβαιώνεται πεισματικά εναντίον του.

Σ᾽ αυτήν ακριβώς τήν παράδοση αδιάλλακτης σύγκρουσης μεταξύ ανθρώπου καί φύσης βασίστηκε η οικονομολογία γιά νά οριστεί ως η μελέτη τών "σπανιζόντων πόρων" σέ αντιπαράθεση πρός τίς "απεριόριστες ανάγκες"· η ψυχολογία ως επιστήμη που αποσκοπεί στόν έλεγχο τής ατίθασης "εσωτερικής φύσης" τής ανθρωπότητας διαμέσου τής ορθολογικότητας καί τών κελευσμάτων τού "πολιτισμού"· η κοινωνική θεωρία ως απολογισμός τής ανύψω-

σης τού ανθρώπου από τήν "κτηνώδη ζωικότητα" στήν απαστράπτουσα λάμψη τής πνευματικής καλλιέργειας καί τού λόγου. Όλες οι ταξικές θεωρίες τής κοινωνικής ανάπτυξης είναι ριζωμένες επί δύο σχεδόν αιώνες στήν πεποίθηση ότι η "εξουσίαση τής φύσης από τόν άνθρωπο" απορρέει από τήν ανάγκη νά "κυριαρχηθεί η φύση" ως προϋπόθεση γιά τή χειραφέτηση τής ανθρωπότητας στό σύνολό της. Αυτή η αντίληψη τής ιστορίας, που ήταν ήδη εμφανής στά πολιτικά γραφτά τού Αριστοτέλη, επρόκειτο νά αποκτήσει στά χέρια τού Μάρξ τήν περιωπή μιάς "σοσιαλιστικής επιστήμης", καί προσφέρει μιά ύπουλη δικαιολόγηση τής ιεραρχίας καί τής κυριαρχίας εν ονόματι τής ισότητας καί τής απελευθέρωσης. Σέ τελική ανάλυση ο πραγματικός αντίπαλος στή δοξογραφία τής σοσιαλιστικής θεωρίας δέν είναι ο καπιταλισμός αλλά η φύση — ο "βόρβορος τής ιστορίας", γιά νά χρησιμοποιήσουμε τή γλαφυρή έκφραση τού Σάρτρ, που κολλάει στήν ανθρωπότητα σάν γλίτσα από τόν κτηνώδη υπόκοσμο τής άλογης "φυσικής αναγκαιότητας".

Αντίθετα η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία προβάλλει μιά θεμελιακά διαφορετική αντίληψη τής φύσης καί τής φυσικής εξέλιξης. Στόν αντίποδα τής παραδοσιακής εικόνας τής φύσης ως "βουβής", "σκληρής", "φειδωλής" καί "αναγκαιοκρατούμενης", ο φυσικός κόσμος γίνεται σφαιρικότερα αντιληπτός ως δημιουργικός, αλληλοβοηθητικός, γόνιμος καί θεμέλιο μιάς ηθικής τής ελευθερίας. Ιδωμένες απ' αυτή τήν οπτική γωνία, οι βιολογικές σχέσεις σημαδεύονται λιγότερο καθοριστικά από τίς "αντιζηλίες" καί τίς "ανταγωνιστικές" ιδιότητες που τούς καταλογίζει η δαρβίνεια ορθοδοξία, παρά από τά αλληλοβοηθητικά γνωρίσματα που υπογραμμίζει ένας αυξανόμενος αριθμός σύγχρονων οικολόγων — μιά εικόνα που πρόδρομός της ήταν ο Πέτρος Κροπότκιν, άν καί σπάνια έχει στή σχετική βιβλιογραφία τήν αναγνώριση που δικαιούται. Πράγματι, η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία αμφισβητεί τά ίδια τά συλλογιστικά θεμέλια τής "ικανότητας" που υπεισέρχονται τόσο αποφασιστικά στό δαρβίνειο δράμα τής εξελικτικής επιβίωσης. Όπως υπογράμμισε ο Γουίλιαμ Τρέιγκερ στό διορατικό έργο του γιά τή συμβίωση: "Η διαμάχη στή φύση ανάμεσα σέ διάφορων ειδών οργανισμούς έχει εκ-

φραστεί εκλαϊκευτικά μέ διατυπώσεις όπως ο ''αγώνας γιά τήν ύπαρξη'' καί η ''επιβίωση τών ικανότερων''. Όμως λίγοι άνθρωποι αντιλαμβάνονται ότι η αμοιβαία συνεργασία μεταξύ διαφορετικών οργανισμών — η συμβίωση — είναι εξίσου σημαντική, καί ότι ο ''ικανότερος'' μπορεί νά είναι εκείνος που βοηθάει περισσότερο κάποιον άλλο νά επιβιώσει."[1]

Αυτή η μεστή καί εξαιρετικά διαφωτιστική άποψη μπορεί νά έχει ακόμα ευρύτερο πεδίο εφαρμογής απ' ό,τι υποπτεύεται ο Τρέιγκερ. Τό γεγονός ότι αφορά άμεσα τόν ίδιο τόν ορισμό που δίνουμε στό οικοσύστημα είναι προφανές: τό πλέγμα τών σχέσεων αμοιβαιότητας μεταξύ ειδών — φυτικών καί ζωικών, απροκάλυπτα συμπληρωματικών συμβιωτών, αλλά ακόμα καί μεταξύ θηράματος καί θηρευτή — συνιστά τήν ίδια τή γεωμετρία κάθε οικολογικής κοινότητας. Όπως δείχνουν οι μελέτες μας γιά τούς τροφικούς ιστούς, η πολυπλοκότητα αυτών τών σχέσεων, η ποικιλομορφία τους καί δαιδαλώδης διαπλοκή τους, είναι ένας κρίσιμος προσδιοριστικός παράγοντας τής σταθερότητας τού οικοσυστήματος. Αντίθετα μέ τίς βιοτικά σύνθετες εύκρατες ζώνες, τά σχετικώς απλά ερημικά καί αρκτικά οικοσυστήματά μας είναι εξαιρετικά εύθραυστα καί εύκολα καταρρέουν μέ τήν απώλεια ή αριθμητική κατάπτωση λίγων μόνο ειδών. Η προωστική ισχύς τής βιοτικής εξέλιξης διαμέσου μεγάλων εποχών οργανικής ανάπτυξης υπήρξε η αυξανόμενη διαφοροποίηση τών ειδών καί η συνάρμοσή τους σέ εξαιρετικά σύνθετες καί κατά βάση αλληλοβοηθητικές σχέσεις, δίχως τίς οποίες ο ευρύτατος αποικισμός τού πλανήτη από τή ζωή θά ήταν ένα πολύ απίθανο ενδεχόμενο. Η ενότητα στήν ποικιλία δέν είναι απλώς ένας καθοριστικός παράγοντας τής σταθερότητας τής οικολογικής κοινότητας' είναι πηγή τής γονιμότητάς της, τής εξελικτικής της δυνατότητας νά δημιουργεί διαρκώς συνθετότερες μορφές ζωής καί βιοτικές αλληλοσυσχετίσεις, ακόμα καί στίς πιό αφιλόξενες περιοχές τού πλανήτη. Η κοινότητα — η οικολογική κοινότητα ή οικοσύστημα — βρίσκεται στό επίκεντρο μιάς αυθεντικής κατανόησης τής οργανικής εξέλιξης σάν τέτοιας.

Αλλά από μιά άποψη η κοινότητα, ιδωμένη ως αλληλοβοηθητικό οικοσύστημα, ρίχνει άπλετο φώς στήν έννοια

τής οργανικής εξέλιξης μ' ένα τρόπο που κάνει τίς συμβατικές αντιλήψεις γιά τήν εξέλιξη, όπως είναι διαμορφωμένες σήμερα, νά μή φαίνονται καθόλου ικανοποιητικές. Η εξελικτική θεωρία από τά χρόνια τού Δαρβίνου μέχρι τά δικά μας πάσχει από τήν εξαιρετικά ατομιστική αντίληψη που σημάδεψε τήν αγγλοαμερικάνικη σκέψη από τίς πρώτες μέρες τής εμπειριοκρατικής της κληρονομιάς στό έργο τού Τζών Λόκ. Η θεωρία τού Λόκ γιά τήν εμπειρία, που άσκησε τόση επιρροή στόν αγγλόφωνο κόσμο στούς τρείς αιώνες μετά τό θάνατό του, δομεί τά αισθήματα γύρω από "απλές ιδέες", τίς στοιχειώδεις πληροφοριακές μονάδες τού χρώματος, τής πυκνότητας, τής οσμής, τών ακουστικών ερεθισμάτων κλπ., που τό κέντρο τών αισθήσεών μας δέχεται καί εγγράφει στό "άγραφο χαρτί" ή *tabula rasa* τού νού. Ο νούς βέβαια συνδυάζει αυτά τά αισθητηριακά "άτομα" σέ σύνθετες ιδέες που τά κάνουν επιδεκτικά αφαίρεσης, σύγκρισης καί διαλογισμού. Η πραγματικότητα πάντως αποτελείται από έσχατα γεγονότα, από μή αναγώγιμα καί ασυνεχή συστατικά τά οποία η λέξη "δεδομένα", μέ τήν ακατέργαστη πραγματικότητα τής προέλευσής της, σημασιοδοτεί ως επιστημολογικό υπόβαθρο καί απώτατα συστατικά στοιχεία τής εμπειρίας.

Αυτός ο κατατεμαχισμός τής πραγματικότητας, ο οποίος είναι από πολλές απόψεις προϊόν τού ατροχοπέδητου εγώ που η κυριαρχία καί ανεξαρτησία του στήν αγορά βρίσκεται στόν πυρήνα τής αγγλοαμερικάνικης πολιτικής θεωρίας, διαποτίζει καί τήν αντίληψή μας γιά τήν οργανική εξέλιξη. Τό έσχατο γεγονός τής εξελικτικής θεωρίας είναι τό ε ί δ ο ς, μέ όλη τήν ιδιαιτερότητα καί απομόνωση που υποδηλώνει η λέξη. Η εξέλιξη σκιαγραφεί τήν "καταγωγή", τίς μεταβολές, τίς τύχες καί τά πεπρωμένα αυτού τού θεωρητικού καί μοναδιαίου απομονώματος. Μάς είναι γιά παράδειγμα πολύ γνώριμη η εξέλιξη τού Η ώ ι π π ο υ, τού μικρού τετραδάχτυλου θηλαστικού τής ηώκαινης υποπεριόδου, μέχρι τό σύγχρονο άλογο τής άνω πλειστόκαινης υποπεριόδου, καί ειδικότερα τό επιζών Ε π ρ ζ ε β ά λ σ κ ι τής Ασίας. Οι γλαφυρές περιγραφές αυτού τού παραδείγματος ενδοειδικής εξέλιξης αποτελούν τήν καθιερωμένη τροφή τών εγχειριδίων μας γιά τήν εξέλιξη.

Άραγε μιά τέτοια νηματοειδής αφήγηση, εστιασμένη μέ υπέρμετρο μοναδισμό στήν "καταγωγή τών ειδών" καί τήν εξέλιξή τους, εξαντλεί τήν πραγματικότητα τής οργανικής εξέλιξης; Άραγε αυτή η μεταστοιχείωση τών "απλών ιδεών" τού Λόκ σέ ξέχωρα νήματα "απλών ειδών", που αρμαθιάζονται μέ μηχανικό τρόπο μέσα στή σφιγμένη παλάμη τού βιολόγου, μάς δίνει τή γονιμότερη εξήγηση τής εξέλιξης, μάς προσφέρει μιάν αληθινά οργανική κι όχι απλώς μηχανιστική εικόνα τής εξέλιξης, μέ όλο της τόν πλούτο τής συνυφασμένης μέ τό γενικότερο πλαίσιο αλλαγής, διαδοχής καί επεξεργασίας; Νομίζω πως όχι — γιατί στήν οργανική εξέλιξη εκείνο που "εξελίσσεται" είναι κάτι περισσότερο από μιά συνάθροιση ενδοειδικών νημάτων, που τό καθένα τους εκτυλίσσεται αυτόνομα από μόνο του διαμέσου μιάς επιλεκτικής αλληλεπίδρασης "ανταγωνιστών" καί "αβιοτικών" δυνάμεων που ξεδιαλέγουν τούς "ικανούς" από τούς "απροσάρμοστους".

Εκείνο που μάς λείπει στήν "καταγωγή τών ειδών" είναι μιά σ υ ν α ρ μ ο σ τ ι κ ή αντίληψη τής ζωικής καί φυτικής εξέλιξης, μιά αντίληψη που θά προχωρούσε μακρύτερα από τήν απλοϊκή ιδέα τής "καταγωγής" ως ξαφνικού άλματος τών ειδών πρός τήν ύπαρξη. Η εξέλιξη μέ τή βαθύτερη έννοιά της είναι η ιστορία τής ανάπτυξης ο ι κ ο σ υ σ τ η μ ά τ ω ν, όχι μόνο η ανάπτυξη ενός ξέχωρου ή καί αρκετών ειδών μέ όλη τους τή μοναδικότητα καί απομόνωση σύμφωνα μέ τά πρότυπα τού Λόκ. Η εικόνα τού Η ώ ι π π ο υ, ιδωμένη σάν "ανάδειξη" τού οπληφόρου αλόγου από ένα μικρό τετραδάχτυλο θηλαστικό, μετατρέπεται σέ μυθοπλασία όταν όλη η βιοτή[2] καί τό οικοσύστημα που τήν εμπεριέχει εξαλείφονται από τόν εξελικτικό απολογισμό. Τό είδος εξελίχθηκε ως μέρος τής εξέλιξης μιάς οικολογικής κοινότητας, δηλαδή σέ αλληλεξάρτηση μέ τίς οικολογικές σχέσεις που τού έδιναν νόημα καί τό προσδιόριζαν μέσα στήν όλη εξελικτική ανάπτυξη. Σέ κάθε βήμα τής εξέλιξής του, ο Η ώ ι π π ο ς ήταν κάτι περισσότερο από ένα είδος· κατείχε μιά πολυσύνθετη ιθαγένεια στά πλαίσια μιάς βιοτικής κοινότητας που αναπτυσσόταν σάν ολότητα. Άν δέν μεταβαλλόταν μαζί μ' αυτή τήν κοινότητα καί δέν συμμεριζόταν τά κοινά εξελικτικά της πεπρωμένα, ο Η ώ ι π π ο ς θά εξαφανιζόταν όπως τόσα

άλλα είδη που έμειναν στή μέση τού δρόμου.

Η έννοια τής συνεξέλιξης, καί ειδικότερα τής συνδεδεμένης καί αλληλεπιδρώσας εξέλιξης συμβιοτικά σχετισμένων ειδών (συμπεριλαμβανόμενων τών ανθρώπων), προχωράει μακριά στό δρόμο τής αναγνώρισης τής υπερειδικής ενσωμάτωσης σέ μιά συμμερισμένη, εξελισσόμενη κοινότητα. Αλλά θά έπρεπε νά προστεθούν μερικές ακόμα παρατηρήσεις σ' αυτή τή γόνιμη καί δημιουργική αντίληψη. Όχι μόνο τά είδη εξελίσσονται συνδυασμένα καί συμβιοτικά αναμεταξύ τους: τό οικοσύστημα σ τ ό σ ύ ν ο λ ό τ ο υ εξελίσσεται σέ αμοιβαία συγχρονικότητα μέ τά είδη που εμπεριέχει, καί διαδραματίζει τόν ευρύ ρόλο ενός συνόλου σέ σχέση μέ τά μέρη του. Πιό συγκεκριμένα, τήν αυθεντική εικόνα τής εξελικτικής μεταβολής δέν μάς τή δίνει μόνο η συνδεδεμένη ανάπτυξη τών ειδών αλλά επίσης η δομή, υφή καί πολυπλοκότητα τών σχέσεων μεταξύ ειδών, καί θά πρέπει τά στοιχεία αυτά νά συμπεριληφθούν σέ μιά συναρμοστική αντίληψη. Η "γεωμετρία" τών εξελισσόμενων πρός μιά ολοένα μεγαλύτερη πολυπλοκότητα οικοσυστημάτων θά πρέπει νά τοποθετηθεί εμφανώς στό προσκήνιο τής εξελικτικής εικόνας, άν είναι νά κατανοήσουμε τήν εξέλιξη τών ειδών μ' έναν τρόπο μεστό νοήματος. Πράγματι, η εξελικτική ανάπτυξη είναι δ ι α ρ θ ρ ω τ ι κ ή ανάπτυξη καθώς καί ανάπτυξη τών ειδών μέ τίς συνεξελικτικές τους συνάφειες. Ενώ η συμβατική περιγραφή τής βιοτικής εξέλιξης βλέπει τήν "καταγωγή τών ειδών" σάν εμφάνιση καί ανάπτυξη μορφών ζωής από τούς τετραδάχτυλους, γιά παράδειγμα, προγόνους στούς οπληφόρους απογόνους, η έννοια τής ο ι κ ο ε ξ έ λ ι ξ η ς (γιά νά πλάσουμε έναν όρο που χρειαζόταν από πολύ καιρό) διευρύνει σημαντικά αυτή τήν περιγραφή καί τής δίνει ένα προκλητικά δημιουργικό νόημα.

Στήν περίπτωσή μας τό νόημα πηγάζει από τήν εξελικτική ώθηση τών οικοσυστημάτων πρός μιά διαρκώς μεγαλύτερη ποικιλία καί πολυπλοκότητα – αλλά όχι μ ό ν ο σάν σταθεροποιητική λειτουργία. Υπάρχει μιά σχεδόν μεταφυσική έννοια μέ τήν οποία η μεγαλύτερη ποικιλία καί πολυπλοκότητα έχει τό κοινωνικό της ανάλογο στίς σύγχρονες αντιλήψεις μας γιά τήν ελευθερία. Η ελευθερία

μέ τήν πιό αρχέγονη μορφή της είναι ήδη παρούσα στόν αυτοπροσανατολισμό τής ζωής σάν τέτοιας, καί ειδικότερα στήν ενεργό προσπάθεια κάθε οργανισμού να ε ί ν α ι ο εαυτός του καί νά α ν τ ι σ τ α θ ε ί σέ οποιεσδήποτε εξωτερικές δυνάμεις που αλλοιώνουν τήν ταυτότητά του. Μέσα σ' αυτή τήν αυτοκατευθυνόμενη διαδικασία κινητικότητας καί ερεθιστικότητας βρίσκονται οι εμβρυώδεις μορφές τής αισθητηριακής αντίληψης, τής εξέλιξης ενός νευρικού συστήματος, μιάς στοιχειώδους υποκειμενικότητας, καί τής νοητικοποίησης που αποφέρει τή σκέψη, τή συνείδηση καί τήν ενδοσκοπική θέληση. Όχι πως η ανθρωπότητα σημαδεύει τό αποκορύφωμα καί τήν κατάληξη τής εξέλιξης τής θέλησης. Μιά τέτοια ανθρωπομορφική έπαρση αρνείται τήν κρυφή αυτονομία τού κυττάρου η οποία ξεσπάει μέσα στούς πολυκύτταρους οργανισμούς μέ τή μορφή τού καρκίνου, τή "σοφία τού σώματος" (γιά νά χρησιμοποιήσουμε τήν έκφραση τού Γουόλτερ Κάννον) που μάς πληροφορεί γιά τό "σθένος" καί τήν "α-σθένειά" μας, καί τήν αμίλητη γλώσσα τού αισθήματος που μάς υπενθυμίζει πως ανήκουμε στήν όλη κοινότητα τής ζωής. Είτε είναι φυσικοχημική, είτε νευρολογική, είτε ανθρώπινα εγκεφαλική, η επιλογή πάντα υπάρχει στό οργανικό, έστω καί μόνο σάν αποτέλεσμα τής μεταβολικής δραστηριότητας τής αυτοσυντήρησης — ενός κρίσιμου χαρακτηριστικού τής ζωής. Άμα γίνει αντιληπτός μέ τέτοιο τρόπο, κάθε οργανισμός είναι μέ μιά έννοια "βουλητικός", ακριβώς όπως είναι "επιλεκτικός" στήν ικανοποίηση τών αναγκών του καί "σκοποθηρικός" στή διαιώνιση τής ευζωίας του. Μεταστοιχειώνει, οσοδήποτε αμυδρά, τό θεμελιώδες χαρακτηριστικό τής αυτοσυντήρησης, που τόν κατατάσσει στίς έμβιες μορφές, σέ μιά ικανότητα νά ε π ι λ έ γ ε ι μεταξύ διαζευκτικών δυνατοτήτων που ευνοούν τήν επιβίωσή του — όχι απλώς νά αντιδρά στά ερεθίσματα σάν καθαρά φυσικοχημικό σύνολο.

Αυτή η αμυδρή εμβρυώδης ελευθερία επιτείνεται από τόν αυξανόμενο πλούτο τής οικολογικής πολυπλοκότητας που βρίσκεται μπροστά στήν εξελισσόμενη ζωή σέ συγχρονικότητα μέ τά εξελισσόμενα οικοσυστήματα. Η διαμόρφωση δυνατοτήτων, η οποία συμπορεύεται μέ τή διαμόρφωση ποικιλίας καί τό αυξανόμενο πλήθος τών εναλλακτικών λύ-

σεων που αντικρίζουν τὴν εξέλιξη τών ειδών, ανοίγει πιὸ νωπὰ καὶ πιὸ δημιουργικὰ μονοπάτια γιὰ τὴν οργανική ανάπτυξη. Η ζωή δὲν είναι παθητική μπροστὰ σ' αυτές τίς δυνατότητες εξέλιξής της' κατευθύνεται ενεργὰ πρὸς αυτές στὰ πλαίσια μιάς συμμερισμένης διαδικασίας αμοιβαίας παρακίνησης, εξίσου αναμφισβήτητα όπως δημιουργεί καὶ αποικίζει ενεργὰ τίς οικολογικές φωλιές που γαλουχούν μιὰ τεράστια ποικιλία έμβιων μορφών στὴν πολυσύνθετη βιόσφαιρά μας. Αυτή η εικόνα τής ενεργού, τής πραγματικὰ μαχόμενης ζωής δὲν χρειάζεται γιὰ νὰ εξηγηθεί κανένα μυστικιστικό εγελιανό "Πνεύμα" ή ηρακλίτειο Λ ό γ ο. Η δραστηριότητα καὶ η προσπάθεια έχουν προϋποτεθεί στὸν ίδιο μας τὸν ορισμό τού μεταβολισμού, στὸ γεγονὸς ότι η μεταβολική δ ρ α σ τ η ρ ι ό τ η τ α έχει ανάλογο εύρος μὲ τὴν έννοια τής δραστηριότητας σὰν τέτοιας καὶ προσδίδει σὲ κάθε οργανισμό μιὰ ταυτότητα, θὰ λέγαμε έναν υποτυπώδη "εαυτό". Η ποικιλία καὶ η πολυπλοκότητα επιπροσθέτουν τὴ διάσταση τών διαφορισμένων εναλλακτικών λύσεων καὶ δρόμων στὸ απλὸ γεγονὸς τής επιλογής — καί, σὲ συνδυασμό μὲ τὴν επιλογή, τὸ στοιχειώδες γεγονὸς τής ε λ ε υ θ ε ρ ί α ς. Γιατί η ελευθερία έχει νόημα μόνο στὸ μέτρο που υπάρχουν δυνατότητες επιλογής οι οποίες μπορούν νὰ ακολουθηθούν χωρίς βλάβη, καὶ που οι πρωταγωνιστές δὲν συναντούν περιορισμούς στὴ δημιουργία καὶ επιδίωξη αυτών τών δυνατοτήτων.

Άμα γίνει αντιληπτή μὲ τέτοιο τρόπο, η ελευθερία στὴν πιὸ εμβρυώδη μορφή της είναι επίσης συνάρτηση τής ποικιλίας καὶ τής πολυπλοκότητας, ενὸς "βασίλειου τής αναγκαιότητας" που απωθείται καὶ συρρικνώνεται από ένα αυξανόμενο καὶ διευρυνόμενο πλήθος εναλλακτικών λύσεων απέναντι στὴν τυραννία τής λέξης "πρέπει". Ο εξαναγκασμός μαραίνεται κάτω από τὴν πύρινη λάμψη τής ευκαιρίας καὶ τών διαρκώς περισσότερο διαφορισμένων δυνατοτήτων που συμπορεύονται μὲ τὴν ποικιλία. Γιατί η ελευθερία δὲν είναι τίποτα ἀν δὲν είναι πλουραλιστική ως πρὸς τούς ορίζοντες που ανοίγει στὴ ζωή, ἀν δὲν είναι πραγματικὰ ένα πλήθος διαφορετικών κατευθύνσεων γιὰ τὴν εξέλιξη. Μὲ μιὰ ορισμένη έννοια κάθε είδος είναι υπόλογο στὸν εαυτό του γιὰ τὴν ίδια του τὴν ανάπτυξη — ή εξαφάνιση. Τὸ αναπόφευκτο μπορεί βέβαια νὰ πέσει

πάνω μας κατακλυσμικά μέ τή μορφή τυχαίων καί εξωτερικών παραγόντων, όπως υποδεικνύουν οι τρέχουσες θεωρίες γιά τούς μεσοζωικούς αποδεκατισμούς εξαιτίας αστεροειδών, αλλά τό γεγονός παραμένει ότι κάθε είδος μπορεί νά συμβάλει στήν ίδια του τήν ανάπτυξη ή παρακμή μέ τόν τρόπο που "επιλέγει" νά εξελιχθεί (μέ τήν πολύ πλατιά έννοια που έδωσα στήν "επιλογή"), δηλαδή μέ τούς δρόμους που τού ανοίγει ο οικολογικός του περίγυρος καί τόν βαθμό συμμετοχής τού ίδιου στό νά ακολουθηθεί ένας δρόμος σέ διάκριση από έναν άλλο. Η εξέλιξη δέν είναι "τυφλή" ή "βουβή" καί τό παρελθόν της είναι πάντοτε μέρος τού παρόντος της, όπως πιστοποιεί η ύπαρξη, ή μάλλον η κρίσιμη σπουδαιότητα, αρχέγονων βιοτών σάν τά κυανοπράσινα φύκη. Μέ τήν αυξανόμενη ποικιλία καί πολυπλοκότητα οι έμβιες μορφές γίνονται πιό "βουλητικές", όχι μόνο μέ τήν έννοια ότι υπάρχει ευρύτερο φάσμα επιλογών καί όντως γίνονται περισσότερες επιλογές, αλλά κι επειδή η λέξη "πρέπει" ως έκφραση εξαναγκασμού γίνεται λιγότερο πιεστική καί αντίστοιχα επιτείνεται η δραστηριότητα καί "βουλητικότητα" τής ζωής — τό *n i s u s* της, γιά νά χρησιμοποιήσουμε έναν φιλοσοφικά αξιοσέβαστο λατινικό όρο.

Εδώ η ανθρωποκεντρικότητα δέν έγκειται στήν αναδρομική ανάγνωση λέξεων όπως η "βούληση", η "επιλογή" καί η "ελευθερία" μέσα σ' έναν φυσικό κόσμο που φαίνεται νά ξεφεύγει από τό βεληνεκές αυτής τής ορολογίας, αλλά μάλλον στήν προβολή τής μοναδικά ανθρώπινης σημασίας της στίς θεωρούμενες "βουβές" βιοτές που μάς περιβάλλουν. Χάνουμε μέ γοργό ρυθμό τήν ικανότητα νά δουλεύουμε μέ διαβαθμίσεις τής σκέψης ή μέ μιά γλώσσα που διέπεται από τή διαλεκτική τής συνέχειας. Η καθημερινή ζωή καί ο δυαδικός αριθμός τής κυβερνητικής μάς βάζουν στόν πειρασμό νά συντέμνουμε τά νοήματα, νά αμβλύνουμε τίς αποχρώσεις καί λεπτές διακρίσεις που υπάρχουν στή ροή τής πραγματικότητας. Έτσι μιλάμε διαρκώς περισσότερο γιά "μεταβολή" αντί γιά "ανάπτυξη", λές καί η μηχανική κίνηση καί η ενεργητική είναι έγκυρα υποκατάστατα τής οργανικής εξέλιξης — τής δικής μας ή τού κόσμου που μάς περιβάλλει. Οι κακές συνήθειες μάς κάνουν απρόσιτη τήν πραγματικότητα καί μάς εκτρο-

χιάζουν από τά μονοπάτια τής βαθιάς επίγνωσης καί τών λεπτών αποχρώσεων. Αυτός ο εκβαρβαρισμός τού ανθρώπινου "εαυτού", που αρνείται μιάν εξωανθρώπινη ατομικότητα καί υποκειμενικότητα, φθείρει τήν ικανότητά μας γιά μιά συμβαδίζουσα διάκριση και συνένωση διαβαθμίσεων μιάς ανάπτυξης σ' ένα συναρμοσμένο συνεχές. Γινόμαστε καθ' έξη αναγωγικοί καί απλουστευτικοί στή συλλογιστική μας τύπου "είτε... είτε", στή συλλογιστική τής διαχωριστικής ταξινόμησης — η οποία είναι αντανάκλαση τού βάναυσου κατακερματισμού που σημαδεύει τόν σύγχρονο κόσμο.

Η υποτυπώδης "βούληση", "επιλογή" καί "ελευθερία" σίγουρα δέν είναι η ανθρώπινη "βούληση", "επιλογή" καί "ελευθερία". Άμα τίς αντιπαραβάλλουμε, χωρίζονται από τήν ικανότητα τής ανθρωπότητας νά συμβολίζει, νά διατυπώνει, νά θεσμοποιεί σχέσεις συγκροτώντας αυτό που αποκαλούμε "κοινωνία" σέ διάκριση από τίς αυθόρμητα σχηματισμένες βιοτικές κοινότητες, κι επίσης από τίς ικανότητες εργασίας καί εγκεφαλικής δραστηριότητας που υπάρχουν σέ αμυδρή μόνο μορφή στά περισσότερα είδη ζώων. Αλλά ακριβώς όπως κάθε κυοφορούμενο ανθρώπινο έμβρυο μάς υπενθυμίζει ότι τό είδος μας δέν ξεκινάει ολότελα σχηματισμένο σ' αυτό τόν κόσμο κι ότι η ιστορία βρίσκεται πίσω από κάθε αρχή καί κάθε τέλος, έτσι ακόμα καί ο "εαυτός", τό πολύτιμο αυτό διάδημα τού κοσμικού αστού που βγάζει τό εγώ του γιά παρέλαση στά πεζοδρόμια τών μεγάλων μας πόλεων, κουβαλάει στά παπούτσια του τόν "βόρβορο" τής φυσικής ιστορίας. Κάτι που δέν σημαίνει ότι οι κοινωνικές έννοιες μπορούν νά αναχθούν σέ φυσικές κατηγορίες — αλλά απλώς ότι είναι εξελικτικά αποτελέσματα, μέ τή σπερματική τους καταγωγή εξίσου εμβαπτισμένη στό φυσικό κόσμο όπως καί στόν ανθρώπινο. Τά "γεγονότα τής ζωής" είναι στήν πραγματικότητα δ ι ε ρ γ α σ ί ε ς καί δέν είναι περισσότερο απαλλαγμένα από οργανικότητα απ' όσο τό ανθρώπινο σώμα είναι απαλλαγμένο από κύτταρα.

Οι αξίες επίσης δέν είναι περισσότερο απαλλαγμένες από οργανικότητα απ' όσο τά "γεγονότα τής ζωής". Αλλά ο "βόρβορος", που έκανε τόν Σάρτρ νά φρικιά γιά τίς φυ-

σικές ρίζες τής κοινωνίας, αποτελεί τό υλικό γιά ένα ιδιαίτερο διάδημα. Κατά τόν Σάρτρ, ο οποίος ακολουθούσε τήν παραδοσιακή δυτική αντίληψη γιά μιά φύση που διέπεται από αδυσώπητη νομοτέλεια, η οργανικότητα σήμαινε αναγκαιότητα — μιά "φειδωλή" φύση, τόν "εξαναγκασμό" τού σώματος, τό "παράλογο" αναπόφευκτο τού θανάτου, τή "φυλάκιση" τής ελευθερίας από τήν "αναγκαιότητα". Έχω υποστηρίξει αλλού ότι είναι ακριβώς μιά γόνιμη φύση που σήμερα πεθαίνει κάτω απ' τούς εξαναγκασμούς μιάς βάναυσα αντιοικολογικής κοινωνίας[3]. Ο καρτεσιανισμός, μέ τούς άτεγκτους δυϊσμούς του μεταξύ νού καί σώματος, δέν περιορίζεται μόνο στούς Γάλλους αλλά τούς καταθλίβει βαθύτερα από τούς άλλους. Οι αξίες που γίνονται αντιληπτές ως αυστηρά εγκεφαλικό προϊόν έρχονται σέ αντίθεση μέ τήν ανάγκη γιά αντικειμενικές ρίζες. Μέ άλλα λόγια χρειάζονται επικύρωση από μιά χειροπιαστή πραγματικότητα, όχι μόνο από μιά ιδιότροπη καί άστατη "συναίνεση" που παίρνει τήν κακοηθέστερη μορφή της μέ τίς "σφυγμομετρήσεις τής κοινής γνώμης" — ένα χυδαίο είδος ψυχολογικής πολιτικής, βασισμένο στή χειραγώγηση τών μαζικών μέσων ενημέρωσης, που είναι η ίδια η άρνηση ενός βιώσιμου κοινού καί ενός κριτικού κοινωνικού συνόλου. Οι τύχες ορισμένων βδελυρών πρακτικών σάν τή θανατική ποινή πιστοποιούν τό γεγονός ότι η ρυθμισμένη από τό κράτος δολοφονία, καθοδηγούμενη από μιά δημοκρατία ηλιθίων, δέν μπορεί νά αποτελέσει θεμέλιο μιάς ηθικής που νά έχει έστω καί τό απειροελάχιστο ίχνος αυτοσεβασμού.

Τό γεγονός ότι η ανθρώπινη φύση μπορεί νά κάνει τή φύση νά φαίνεται "τυφλή", "βουβή", "σκληρή" καί "φειδωλή" αποδεικνύεται από τίς τύχες τού φυσικού κόσμου υπό τήν επιτήρηση τού ανθρώπινου νού — γιά νά μή μιλήσουμε γιά τή μοίρα του στά ανθρώπινα χέρια. Ο "διαλεκτικός υλισμός" τού μαρξισμού μέ τήν άκριτη αντίληψή του γιά τήν οργανική "νομοτέλεια" που, προεκτεινόμενη στήν κοινωνία, έδωσε στόν Στάλιν καί στό σινάφι του τήν εξουσιοδότηση νά διαπράξουν τά φρικιαστικότερα εγκλήματα πρός όφελος τών "υπέρτατων συμφερόντων τής ιστορίας", ή τό χιτλερικό ήθος αίματος-καί-εδάφους που αξίωσε βάναυσα δεκαδες εκατομμύρια ζωές στά πεδία τών μαχών

καὶ στὰ στρατόπεδα συγκέντρωσης — αυτὰ αρκοὺν γιὰ νὰ εμπνεύσουν περίσκεψη, επιφυλακτικότητα καὶ απομάκρυνση απὸ κάθε αυστηρὰ φυσιοκρατικὴ ηθική. Καὶ όντως έτσι συνέβη στὸ πρώτο μισὸ τοὺ αιώνα μας, όταν οι λαμπρότεροι στοχαστές μας απέφυγαν τὴ φυσικὴ φιλοσοφία κάθε μορφής καθὼς καὶ τὸν ηθικὸ σχετικισμὸ τοὺ θετικισμοὺ[4].

Ωστόσο η φυσικὴ φιλοσοφία, μὲ τὴ στενὴ έννοια τοὺ όρου, συχνὰ σημαδεύεται απὸ μυθικοὺς αρχαισμοὺς στὸ ένα άκρο καὶ μηχανιστικὸ επιστημονισμὸ στὸ άλλο, κι επομένως δὲν πρέπει νὰ συγχέεται μὲ τὴν οικο - φιλοσοφία. Η φυσικὴ φιλοσοφία έχει τὴν τάση νὰ υπογραμμίζει τὸν ηθικὸ εξαναγκασμό, μιὰ ενότητα μὲ τὸ φυσικὸ κόσμο η οποία παγιώνεται απὸ μιὰ αυστηρὴ προσήλωση στὴν ιδέα τοὺ "φυσικοὺ νόμου" — η άκαμπτη Ανάγκη τὼν Ελλήνων που ζυγιάζει μαζὶ μὲ τὴ Δίκη τὸ προαποφασισμένο πεπρωμένο τὴς ζωής, είτε ως διαλεκτικὸ τέλος είτε ως ηθικὴ "ποινὴ" γιὰ τὶς "αδικίες" του Είναι. Η οικοφιλοσοφία αναπτύσσεται μὲ βάση τὰ πλούσια θρεπτικὰ συστατικὰ τὴς ελευθερίας: τὸν αυθορμητισμό, τὴν ποικιλότητα, τὴ γονιμότητα καὶ τὴ δημιουργικότητα τὴς φύσης, ιδιαίτερα μὲ τὴν οικοσυστημικὴ μορφή της. Η παραδοσιακὴ φυσικὴ φιλοσοφία υπήρξε σχεδὸν πάντα ιμπεριαλιστική: το ευαγγέλιό της περὶ ολότητας τοποθετεὶ τὴν κοινωνία καὶ τὴ φύση υπὸ τὸ κοινὸ "ιμπέριουμ" τοὺ "Ενός" ή τὸν καταληκτικὸ στόχο ενὸς "Απόλυτου" πρὸς τὸ οποίο συγκλίνουν μεγαλοπρεπὼς όλα τὰ νήματα τὴς ιστορίας. Η οικοφιλοσοφία δὲν έχει καμιὰ κλειστὴ ούτε, πολὺ περισσότερο, προκαθορισμένη κατάληξη˙ δίνει έμφαση σὲ μιὰ διαλεκτικὴ διαβαθμίσεων που γεφυρώνει τὶς φάσεις τὴς ιστορίας αλλὰ ποτὲ δὲν τὶς ανάγει σ᾿ ένα αδηφάγο Πνεύμα, θεότητα, λόγο καὶ όλες τὶς "ποιητικὲς αιτίες" που έχουν οδηγήσει στὴν εμφάνιση τοὺ φιλοσοφικοὺ δυισμού. Η διεργασιακή της οπτικὴ ποτὲ δὲν αγνοεὶ μέσα στὴ φυσικὴ ιστορία τὶς διακρίσεις που εναρμονίζουν τὸ ανόργανο μὲ τὸ οργανικό, τὸ βιοτικὸ μὲ τὸ κοινωνικὸ καὶ τὸ κοινοτικὸ μὲ τὸ ατομικὸ — κοντολογὴς τὶς διαβαθμίσεις που διαμορφώνουν μάλλον ένα πλούσια συναρθρωμένο συνεχὲς παρὰ μιὰ μουντὴ καὶ άχρωμη συνέχεια.

Αυτὴ ακριβὼς η εικόνα μιὰς διεργασιακής φύσης, μὲ τὶς ενοποιητικές της έννοιες τὴς δημιουργικότητας, τὴς

αλληλοβοήθειας καί μιάς ελευθερίας που γεννιέται από τόν αυτοπροσανατολισμό τής ζωής, μπορεί νά αποτελέσει τό υπόβαθρο γιά τή διατύπωση μιάς αντικειμενικής ηθικής. Κάτι που δέν σημαίνει ότι η φύση είναι "ηθική" μέ τήν ανθρώπινη έννοια ενός συνειδητού αυτοελέγχου ή αυτοαξιολόγησης. Η φύση δέν είναι ούτε "σκληρή" ούτε "σπλαχνική", ούτε "καλοκάγαθη" ούτε "κακόβουλη", ούτε "ευγενική" ούτε "τραχιά". Καί παρόμοια δέν είναι "ιεραρχική" είτε "εξισωτική", "καταδυναστευτική" είτε "δημοκρατική", "εκμεταλλευτική" είτε "αγαθοεργός". Οι τέτοιου είδους ανθρωπομορφικές αναγνώσεις ενός φυσικού ήθους είναι στήν καλύτερη περίπτωση ρομαντικές ή, στή χειρότερη, θέτουν μιά μυθική αντίληψη τής φύσης στήν υπηρεσία ολοκληρωτικών πολιτικών ιδεολογιών. Ήδη λυγίσαμε κάτω απ' τό βάρος τού μύθου πως η φύση έχει μιά "οικονομία" που επικυρώνει τά πάντα απ' τόν οικονομικό φιλελευθερισμό μέχρι τή σοσιαλιστική σχεδιοποίηση μέ τίς αντίστοιχες ιδεολογίες τους τού κοινωνικού δαρβινισμού καί τού διαλεκτικού υλισμού.

Πράγματι, άν θέλουμε νά κυριολεκτήσουμε, η κοινωνία είναι ανθρώπινο φαινόμενο, όχι φυσικό. Η ανθρώπινη κοινωνική ζωή είναι ένας αστερισμός σαφώς προσδιορίσιμων θεσμών που δέν έχουν τό ανάλογό τους στή φύση — μοναρχίες, αβασίλευτες πολιτείες, δημοκρατίες, νομοθετικά σώματα, δικαστήρια, αστυνομικοί καί στρατιωτικοί οργανισμοί κλπ., που διαφέρουν από τίς φυσικές κοινότητες όχι μόνο εξαιτίας τής φαινομενικής πολυπλοκότητάς τους αλλά κι εξαιτίας τής έκδηλης σκοπιμότητάς τους. Οι θεσμοί αυτοί είναι προϊόντα τής ανθρώπινης θέλησης καί σκοποθηρίας, προϊόντα ευκρινέστατων επιδιώξεων, τών οποίων οι απόρροιες επιπροστίθενται σέ οιονεί βιολογικές μορφές όπως η ανθρώπινη οικογένεια καί οι ρόλοι που σχετίζονται μέ τό φύλο. Άν η σωματική ικανότητα ή ακόμα η πνευματική ευστροφία (όπως θά ήθελε νά μάς κάνει νά πιστέψουμε η Τζέην Γκούνταλ-Λάγουικ στίς μελέτες της γιά τήν "ιεραρχία" τών χιμπατζήδων) δημιούργησε κάποιο είδος διαβαθμιστικού συστήματος στόν κόσμο τών ζώων, εμείς καί πάλι θά χρειαζόμασταν κατεπειγόντως μιά λέξη διαφορετική από τήν "ιεραρχία" γιά νά εξηγήσουμε τά διαβαθμιστικά συστήματα στόν ανθρώπινο κόσμο. Μόνο

η ανθρώπινη κοινωνία μπορούσε νά τοποθετήσει έναν παράφρονα σάν τόν Καλιγούλα στήν κορυφή τής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, έναν ανεγκέφαλο βλάκα σάν τόν Λουδοβίκο ΙΣΤ' στό θρόνο τής Γαλλίας, μιάν απλοική συνωμότισσα σάν τή Μαρία στήν αυλή τής Σκωτίας, καί έναν μαζικό δολοφόνο σάν τόν Στάλιν στό Κρεμλίνο τής Ρωσίας. Αυτά τά άτομα μέ τήν τεράστια ισχύ δέν ήταν προιόντα κάποιων ιδιαίτερων χαρισμάτων — σωματικών ή πνευματικών — που τά ανέβασαν σέ θέσεις ηγετικής κυριαρχίας˙ ήταν δημιουργήματα θεσμών, τών εσκεμμένα επινοημένων, ανθρωπογενών δομών που μπορούμε κατά περίπτωση νά χαρακτηρίσουμε ως πολιτικές, οικονομικές ή κοινωνικές — αλλά οπωσδήποτε όχι οργανικές. Απέκτησαν δύναμη, συχνά πολύ καταπιεστικού χαρακτήρα, όχι εξαιτίας τών οποιωνδήποτε οφθαλμοφανών ικανοτήτων τους, αλλά μάλλον διαμέσου τελείως τεχνητών μηχανισμών ή θεσμών που υπάρχουν αποκλειστικά καί μόνο στίς ανθρώπινες κοινωνικές σχέσεις. Κάτι που σημαίνει ότι, ενώ κάθε κοινωνία — ένα ανθρώπινο δημιούργημα μέ όλα τά ιεραρχικά του στολίδια — είναι οπωσδήποτε μιά κοινότητα, η κάθε κοινότητα δέν είναι αναγκαστικά μιά κοινωνία[5].

Γιά τόν ίδιο λόγο θά έπρεπε νά είναι αρκετά σαφές ότι η φύση μπορεί νά αποτελεί ένα πεδίο γιά τή διάπλαση τής ανθρώπινης ηθικής χωρίς νά είναι καί η ίδια ηθική μέ τή συνήθη ανθρωπομορφική έννοια τού όρου. Εννοώ ότι ακριβώς όπως υπάρχει μιά διαβαθμισμένη συνέχεια ανάμεσα στίς φυτικοζωικές κοινότητες καί τήν ανθρώπινη κοινωνία, υπάρχει καί μιά διαβαθμισμένη συνέχεια ανάμεσα στή φυσική αλληλοβοήθεια καί τήν ανθρώπινη ηθική. Κανένα από τά δύο δέν μπορεί νά αναχθεί στό άλλο. Τό καθένα τους χωρίζεται από τό άλλο μέ μιά αφθονία φάσεων καί περίπλοκα συναρμοσμένων "σταδίων" όπου το ένα αναδύεται από τό άλλο χωρίς νά υπάγονται αμοιβαία τό ένα στό άλλο. Ακριβώς όπως ο ανόργανος κόσμος γίνεται τό έδαφος τού οργανικού καί μάλιστα τόν διαποτίζει στό βαθμό που όλες οι έμβιες μορφές αποτελούνται από στοιχεία καί μή ζώσες μοριακές δομές, έτσι καί ο οργανικός γίνεται τό έδαφος τού κοινωνικού καί τόν διαποτίζει στό βαθμό που τά ανθρώπινα όντα είναι θηλαστικά, ή μάλλον, όπως έχει υπογραμμίσει ο Πώλ Σέπαρντ, παλαιολιθικά

πρωτεύοντα που ζούν σ' έναν έντονα τεχνητό κοινωνικό κόσμο. Αυτή η διαβαθμισμένη εξέλιξη από τό οργανικό πρός τό κοίνωνικό δέν συντελείται μόνο μέσω μιάς επιπρόσθεσης θεσμικών δομών που οριοθετούν ξεκάθαρα τήν ανθρώπινη κοινωνία σέ σχέση μέ τίς φυτικοζωικές κοινότητες' συντελείται καί ιδεολογικά στό μέτρο που οι κανόνες συμπεριφοράς, οι ηθικές αξίες καί τά πρότυπα πεποιθήσεων συμμερίζονται μιά στενή σχέση μέ τά φυσικά γεγονότα χωρίς νά μπορούν αναγκαστικά νά αναχθούν σ' αυτά. Είμαστε κοινωνικά όντα μέσα σ' έναν φυσικό περίγυρο όταν αισθανόμαστε καί σκεφτόμαστε, ακριβώς όπως είμαστε κατ' εξοχήν γονικά πλάσματα σέ θηλαστικό σώμα όταν φροντίζουμε καί γαλουχούμε τά μικρά μας. Καμία από τίς δύο αυτές ιδιότητες δέν μπορεί νά διαλυθεί μέσα στήν άλλη, έχουν καί οι δυό τους μιά ξέχωρη πληρότητα από μόνες τους. Αλλά όσο διαβαθμισμένη, διαμεσολαβημένη καί συναρθρωμένη κατά φάσεις κι άν είναι η σύνδεση αναμεταξύ τους, η σύνδεση αυτή πάντοτε υπάρχει. Μ' αυτή τήν έννοια η φύση είναι πάντοτε τό έδαφος τής κοινωνίας — τόσο στά κελεύσματά της γιά σύμπραξη, πέρα απ' όλες τίς θεσμικές δομές, όσο καί στά ερεθίσματα, τίς παρορμήσεις καί τίς παροτρύνσεις της πρός τή νοητικοποίηση καί τή συνείδηση.

Αυτές οι προκαταρκτικές επισημάνσεις έπρεπε νά υπογραμμιστούν ώστε νά μπορούμε νά προχωρήσουμε λιγότερο επιφυλακτικά καί περισσότερο διαλογιστικά στή σφαίρα τής οικολογικής ηθικής. Τό γεγονός ότι η αλληλοβοήθεια, η αυτοσυντήρηση, η κοινότητα κι ένα εμβρυώδες είδος ελευθερίας βρίσκονται τόσο κοντά στόν πυρήνα τού οργανικού καί τού εξελικτικού μέσα στή φύση, καί ότι η φύση μέ δεδομένες τίς προκαταρκτικές μας επισημάνσεις, βρίσκεται τόσο κοντά στόν πυρήνα τού κοινωνικού, είναι πολύ εμφανές γιά νά αγνοηθεί. Σκιαγράφησα τήν εικόνα μιάς αεικίνητης καί ακατάπαυστα εξελισσόμενης φύσης μέ μιά τάση πρός την ποικιλότητα, βαθμούς πληρότητας καί αλληλοβοηθητικά διακριτικά γνωρίσματα που βρίσκονται σέ διάσταση μέ μιάν έντονα ιμπεριαλιστική δυτική παράδοση βασισμένη σέ σκληρούς ανταγωνισμούς καί μιά αίσθηση "ετερότητας" διαποτισμένη από εχθρότητα. Τό βήμα από τόν φυσικό αυθορμητισμό, γονιμότητα καί αλ-

ληλοβοήθεια στήν ανθρώπινη σκοπιμότητα, δημιουργικότητα καί συνειδητή συνεργασία είναι ποιοτικά καθοριστικό γιά νά αναγνωριστεί στήν ανθρωπότητα ό,τι τής αξίζει. Αλλά αυτές οι ανθρώπινες μορφές συμπεριφοράς καί η ικανότητα τής ανθρωπότητας γιά νοητικοποίηση δέν στερούνται σπερματικότητας. Δέν εμφανίστηκαν απ' τίς πρώτες απαρχές καί πρέπει νά τοποθετηθούν μέσα στήν οργανική εξέλιξη. Τίς παραποιούμε όταν ανάγουμε τό κοινωνικό στό φυσικό μέ τόσο ολοσχερή τρόπο ώστε η αποσαφήνισή τους ν' ανήκει μάλλον στή γενετική — η "ηθικότητα τού γονιδίου" τού Ε.Ο. Γουίλσον — παρά στήν οικολογία.

Η υπερβολή τείνει νά περιορίσει κάθε αντίδραση πρός τή δυτική παράδοση τού δυισμού στό προκρούστειο κρεβάτι μιάς εξίσου ακραίας μονομέρειας, έτσι που η "ανηθικότητα" (διάβαζε: "σκληρότητα") τής φύσης χρειάζεται νά μεγαλοποιείται μέσω μιάς "γενετικής ηθικότητας" που αντιπαραθέτει στή μιά λαθεμένη απάντηση μιάν άλλη. Η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία συνηγορεί υπέρ τής δυνατότητας νά ξαναντικρίσουμε τή φύση μέ τρόπο που αναγνωρίζει τή διαφορά δίχως νά αρνείται τή συνέχεια, που αποκρίνεται στήν υπερβολή μέ μιά αίσθηση ισορροπίας, που απορρίπτει τή γενετική ηθική δίχως νά απορρίπτει μιάν οργανισμική ηθική. Αυτές οι ορολογικές διακρίσεις δέν είναι απλώς διαφορές απόχρωσης. Θέτουν κεφαλαιώδη ζητήματα όσον αφορά τόν εξαιρετικά προβληματικό τρόπο μέ τόν οποίο αντιλαμβανόμαστε τή σύνδεση μεταξύ φύσης καί κοινωνίας. Πολλοί καλοπροαίρετοι κοινωνικοί οικολόγοι εξακολουθούν νά ασπάζονται τό δυτικό μύθο ότι η ιεραρχία, γιά παράδειγμα, είναι απλώς ένας τρόπος διευθέτησης τής κοινωνίας, πράγμα που σημαίνει ότι χωρίς διαβάθμιση ή σχέσεις κυριαρχίας-υποταγής η οποιαδήποτε ζωική κοινότητα, από ένα τσούρμο πουλερικών μέχρι μιά αγέλη μπαμπουίνων, θά βυθιζόταν σέ καταστρεπτικό χάος. Ίσως — αλλά πρόκειται γιά ένα πολύ αμφίβολο "ίσως" όταν αυτή η νοοτροπία "αγέλης μπαμπουίνων" καθολικεύεται σέ τέτοιο βαθμό ώστε νά χρησιμοποιείται γιά νά εξηγήσει τήν ανθρώπινη συμπεριφορά, στά πρώιμα βέβαια στάδιά της. Άν ο σύγχρονος "πολιτισμός" αποτελεί κάποιου είδους οδηγό γιά τό ανθρωπολογικό παρελθόν, θά μπορούσε νά θεωρηθεί ως ένα συντριπτικό επι-

χείρημα ενάντια στίς αρετές τής ιεραρχίας η οποία, σήμερα ακόμα περισσότερο απ' όσο σέ παλαιότερες ιστορικές περιόδους, φέρνει τό είδος μας στό χείλος τού αφανισμού.

Αλλά τό ενοχλητικότερο είναι η επιφανειακότητα αυτής τής ηθολογίας τής "αγέλης μπαμπουίνων" όταν τοποθετηθεί κάτω απ' τό κριτικό διερευνητικό φώς τών ανθρωπολογικών γεγονότων. Τό κορδωμένο δεσποτικό αρσενικό τής βικτωριανής κουλτούρας θά ήταν πιθανότατα μιά κοινωνικά αποδιοργανωτική δύναμη στίς κοινότητες τών πρωτόγονων ορδών καί τών πρώτων φυλών. Καί πραγματικά υπάρχει πλήθος ενδείξεων ότι όπου εμφανίστηκε καί καταπάτησε τίς έντονα εξισωτικές συμβάσεις τής αρχέγονης κοινωνίας, εξαλείφθηκε συστηματικά. Οι Ινδιάνοι Χόπι, οι Εσκιμώοι Ιχαλμιούτοι καί πολλοί τέτοιοι λαοί διαρθρωμένοι σέ ορδές καί φυλές έδιναν έμφαση στίς αρετές τής συγκρατημένης συμπεριφοράς, τής περιστολής τού ανταγωνισμού καί μιάς ανοιχτόκαρδης ταπεινοφροσύνης στήν αναμεταξύ τους συμπεριφορά. Σάν πολιτισμοί που ευνοούσαν έναν εξισωτικό διαμοιρασμό τής ισχύος, έβρισκαν ανυπόφορο τόν μεγαλορρήμονα κομπασμό τών γηγενών μεγαλομανών. Ο Φάρλει Μόγουατ εξιστορεί τήν περίπτωση ενός Ιχαλμιούτου σαμάν ο οποίος, έχοντας μολυνθεί από τίς πολυάριθμες επαφές του μέ λευκούς, απέκτησε ειδεχθή ιδιοκτητικά αισθήματα απέναντι σέ αντικείμενα κι ακόμα, όπως φαίνεται, απέναντι στίς συζύγους τών αρσενικών μελών τής ίδιας του τής κοινότητας, καί τόν οποίο απλούστατα σκότωσαν όταν όλες οι προσπάθειες γιά διόρθωση τής συμπεριφοράς του αποδείχθηκαν άκαρπες[6]. Η ιστορία αυτή, όπως καί πολλές παρόμοιες που αναφέρθηκαν από ανθρωπολόγους, δέν αποτελεί μόνο μαρτυρία ενάντια στίς προκαταλήψεις τής ηθολογίας τής "αγέλης μπαμπουίνων"' δημιουργεί ακόμα έντονες αμφιβολίες γιά τήν ταύτιση τής ιεραρχίας μέ τήν κοινωνική σταθερότητα, που έχει γίνει κοινός τόπος τής σύγχρονης κοινωνικής σκέψης[7].

Ο ισχυρισμός πως η ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία επιζητεί νά ριζοσπαστικοποιήσει τή φύση δέν αποτελεί ένα ιδεολογικό μεταφορικό σχήμα. Πρόκειται γιά μιά προσπάθεια ριζοσπαστικοποίησης όχι μόνο τής φύσης — ή τουλάχιστον τής αντίληψής μας γιά τή φυση — αλλά καί

τών περισσότερο βάσιμων οικολογικών απόψεων που μόνο εν μέρει αντισταθμίζουν τή δυτική παράδοση. Η παράδοση αυτή εισπράττει φόρο υποτελείας από πολλούς επικριτές της μέ δόλιο τρόπο. Η ιεραρχία εξακολουθεί σέ μεγάλο βαθμό νά θεωρείται αυτονόητη καί η ηθολογία τής "αγέλης μπαμπουίνων" εξακολουθεί νά εφαρμόζεται αβασάνιστα στήν πρώιμη ανθρώπινη συμπεριφορά έστω κι άν συχνά αντικρούεται από τά ανθρωπολογικά δεδομένα. Η "ηθικότητα τού γονιδίου" καί η υπεραπλουστευτική νοοτροπία τών κυβερνητικολογικών ερμηνειών τών οικοσυστημάτων συχνά αναμιγνύονται μέ εξαιρετικά εκλεπτυσμένες οργανικιστικές απόψεις. Ορισμένες γυναίκες ανθρωπολόγοι έχουν κάνει τή σημαντική επισήμανση (όπως είχε υπογραμμίσει καί ο Ρομπέρ Μπριφό περίπου εξήντα χρόνια πρίν) ότι η κοινωνία δέν θά μπορούσε ποτέ νά διαμορφωθεί χωρίς τή γαλούχηση από μέρους τών γυναικών καί τήν παρατεταμένη ωρίμανση τών νεογνών. Οι Λάβλοκ καί Μάργκιουλις προχώρησαν αυτή τήν αλληλοβοηθητική σχέση μέχρι τά ίδια τά "δομικά στοιχεία" τής σωματικής μας ανάπτυξης: τό ευκαρυωτικό κύτταρο. Άλλοι, από τόν Κροπότκιν μέχρι τόν Τρέιγκερ, ανήγαγαν τήν αλληλοβοήθεια σέ κατευθυντήρια αρχή τής εξέλιξης.

Κάτι που μπορεί νά εξηγήσει τούς περιορισμούς που βαραίνουν τίς νεώτερες οικολογικές καί εξελικτικές θεωρίες μας είναι ακριβώς τό γεγονός ότι παραμένουν θεωρίες — καί όχι α ι σ θ α ν τ ι κ ό τ η τ ε ς. Μπορεί νά "σεβόμαστε" τή φύση, νά τήν "αγαπούμε", νά υποστασιοποιούμε τό ρόλο της στίς ζωές μας, αλλά τό κάνουμε διανοητικά — όχι παράπτωμα από μόνο του! — χωρίς νά εξερευνούμε τήν αισθαντικότητα που κάνει αυτές τίς διαθέσεις οργανικές. Μέ απλά λόγια: κατέχουμε μιάν οργανική θεωρία χωρίς τήν οργανικότητα διάθεσης που τήν κάνει βιώσιμη. Ένα γνώρισμα τής ελαττωματικής στάσης μας εύκολα έρχεται στό μυαλό: η εικόνα μας γιά τή φύση σάν αφαίρεση, ίσως μάλιστα καί σάν κάλεσμα, αλλά όχι αναγκαστικά σάν "κατάσταση πνευμάτων". Αυτή η αφηρημένη σύλληψη τής φύσης εμφανίζεται μέ τόν πιό κατάλληλο τρόπο στήν αναμφισβήτητα περιορισμένη αντίληψή μας γιά τήν οργανική ατομικότητα, γιά τή συγκεκριμένη αίσθηση "εαυτού", οσοδήποτε αμυδρή, που υπάρχει σέ κάθε ζωντανό οργανι-

σμό.

Η δυτική παράδοση προδίδει τὴν εσώτερη όψη τής ζωής: τὴν αναγνώριση πως κάθε ζωντανό πλάσμα επιζητεί νά διατηρήσει τὴν ατομική του ύπαρξη κι έτσι έχει μιά αίσθηση τής υπαρξιακής του αυτοκυριαρχίας. Η κουλτούρα μας μάς διδάσκει νά αντιμετωπίζουμε τίς μή ανθρώπινες έμβιες μορφές σάν νά ήταν απλά αντικείμενα γιά μ ά ς, τά συστατικά στοιχεία μιάς ακατέργαστης συλλογικής ύπαρξης που αποκαλούμε "είδη", "γένη" καί μέ όλα τά ονόματα τών κατηγοριών που απαρτίζουν τή διωνυμική ονοματολογία. Αυτή η διαδικασία αντικειμενοποίησης είναι κολακευτική γιά μάς — γιά τὴν ακρίβεια, μέχρις ότου διαπιστώσουμε ότι ε μ ε ί ς είμαστε τά πρωταρχικά θύματα αυτής τής προδοσίας καί έχουμε αντικειμενοποιηθεί τό ίδιο μέ τά μή ανθρώπινα όντα. Η διαμαρτυρία τού Γιάκομπ Μπούρκχαρτ ενάντια στὴν αφαιρετική μετατροπή τής προσωπικότητας, τού συγκεκριμένου ατόμου, σέ αόριστες, απρόσωπες ιστορικές κατηγορίες είναι μιά οργισμένη αντίρρηση σ' έναν υπερβατικό ιστορικισμό που βλέπει τό παρελθόν καί τά δεινά του σάν απλό βάθρο γιά τό παρόν μας μέ όλη του τὴν εγωκεντρικότητα καί αυτοεξύμνηση. "Ο καθένας θεωρεί πως η δική του εποχή είναι, όχι ένα απ' τά πολλά περαστικά κύματα, αλλά τό πλήρωμα τού χρόνου...", γράφει. 'Ομως η ζωή τής ανθρωπότητας "είναι ένα όλο' μόνο η αδυναμία τής κατανόησής μας αντιλαμβάνεται τίς χρονικές καί τοπικές διακυμάνσεις της σάν επιτυχία ή αποτυχία, ευτύχημα ή δυστύχημα"[8]. Μ' αυτή τὴν έννοια, θά πρόσθετα εγώ, οφείλουμε ένα αιώνιο χρέος στά τρομερά βάσανα καί φόβους ό λ ω ν τών περασμένων γενεών που τίς ζωές τους τόσο επιπόλαια καί αλαζονικά υπαγάγαμε στὴν εξύψωση τής δικής μας ευτυχίας, όποια κι άν είναι αυτή. Δέν υπάρχουν "ανώτεροι σκοποί" στὴν ιστορία ή τὴν κοινωνία που νά δικαιολογούν τό μαρτύριό τους καί τὴν αυτάρεσκη ικανοποίησή μας σάν "κορωνίδα" τής κοινωνικής ανάπτυξης.

Οι φυλετικοί λαοί είναι σοφότεροι από μάς καί περισσότερο ευαίσθητοι απέναντι στίς οδύνες τής ζωής, τής περασμένης καθώς καί τής τωρινής. Τό άλγος τής ζωής δέν απαλείφεται μέσα στά συλλογικά πεπρωμένα ενός είδους ή γένους. Είναι η οδύνη ενός συγκεκριμένου κά-

στορα, αρκούδας ή ελαφιού. Στούς "πρωτόγονους" αυτούς, η εσωτερικότητα τής ζωής μέ όλη της τήν ποικιλία υποκειμενοποιείται πλουσιοπάροχα — καί τελείως δικαιολογημένα — ως συμμερισμένη εμπειρία τού κυνηγού που γυρεύει τό θήραμα καί τής λείας που "δέχεται" νά υποκύψει στά όπλα του. Προσωπική υπόσταση που προκαλεί σεβασμό καί έντιμη μεταχείριση δέν έχουν τά "ζώα"-γένος αλλά τά ατομικά ζώα. Επομένως, σ' αυτό τόν "πρωτόγονο" κόσμο, τό νά μιλάμε γιά υποκειμενικότητα τής φύσης δέν αποτελεί ιδιορρυθμία' είναι η ίδια η ουσία αυτής τής αρχέγονης παράδοσης καί τής αισθαντικότητάς της — στήν πραγματικότητα, ο τρόπος μέ τόν οποίο τό "άλλο" καί η "ετερότητα" σάν σύνολο βιώνονται μέσα στό όλο πεδίο τής πραγματικότητας. Η φύση είναι κάτι περισσότερο από φυσικοχημικό φαινόμενο' είναι ζωντανή καί πυκνοκατοικημένη, όχι μόνο από ατομικά ανθρώπινα όντα αλλά καί από ατομικές μή ανθρώπινες έμβιες μορφές. Ενώ η δυτική παράδοση έχει οικοδομηθεί πάνω σέ μιά χονδροειδή έλλειψη σεβασμού γιά τή ζωή, ή μάλλον μίσος γιά τή ζωή, η "πρωτόγονη" παράδοση είναι διάπλατα ανοιχτή στά σκληρά "γεγονότα τής ζωής", όχι μόνο σέ ιδεατό επίπεδο αλλά καί υπαρξιακά.

Η από μέρους μας κατάχρηση τής φύσης έχει πολύ βαθιές ψυχικές ρίζες — καί σέ τελική ανάλυση πηγάζει από ένα φθονερό μίσος γιά τίς προσωπικές αξιώσεις άλλων ανθρώπινων πλασμάτων στή ζωή. Εξαιτίας τής ιεραρχικής καί πατριαρχικής καταγωγής της, λείπει από τή δυτική παράδοση η εναίσθηση όχι μόνο γιά τά μή ανθρώπινα όντα αλλά καί γιά τό ίδιο τό ανθρώπινο εγώ. Ο απολογισμός τής ιστορίας της είναι ένας σωρός συντρίμμια όπου τά χαλάσματα πόλεων αναμιγνύονται μέ σπασμένες μηχανές καί κομματιασμένα σώματα, σκορπισμένα φύρδην-μίγδην σ' ένα τεράστιο ερείπιο που αποτελεί τόν πραγματικό "ναό" τού "πολιτισμού" της. Τά ζώα — τό λιγότερο που μπορούμε νά πούμε — μετά βίας αποσπούν λίγη προσοχή σάν μέρος αυτού τού φρικτού ερειπίου. Κατά βάση τά θεωρούμε ως "αποτυχίες" τής εξέλιξης τής οποίας εμείς, βεβαιότατα, είμαστε η "κορωνίδα", ως απορρίμματα τής "προόδου" που υπάρχουν μόνο γιά νά χρησιμοποιούνται, πολλές φορές μέ τερατώδη σκληρότητα, γιά τούς πιό πεζούς

σκοπούς μας. Η κυριαρχία πάνω στή φύση είναι κάτι περισσότερο από ένα ωφελιμιστικό σχέδιο που προορίζεται νά μάς "ελευθερώσει" από τόν "βόρβορο τής ιστορίας". Είναι ένα κρυφό κάλεσμα, μιά πράξη ανθρώπινης επιβολής καί αυτολύτρωσης που ψιθυρίζει τό καταπνιγμένο καί επίφοβο μήνυμα πως ε μ ε ί ς μπορεί κάλλιστα νά αποδειχθούμε η μεγαλύτερη αποτυχία τής εξέλιξης μέσα στό κοσμικό σχέδιο τών πραγμάτων.

Διόλου τυχαία, ο καλλιτέχνης είναι στήν πραγματικότητα εκείνος που κατά κανόνα συμπάσχει μέ τή φύση καί τή δέχεται μέ τούς δικούς της όρους, όχι μέ τίς αφαιρέσεις τού επιστήμονα γιά τόν οποίο η φύση είναι απλώς ένα ακονιστήρι που τόν βοηθάει νά πετύχει τή διανοητική εκλέπτυνση. Στήν τέχνη η φύση εμφανίζεται όπως πραγματικά είναι — πλουσιοπάροχα συγκεκριμένη, εκρηκτική μέσα στήν αφθονία της ξέχωρων μορφών καί χρωμάτων, αναγνωρίσιμη μέσα στό πλήθος της τών υπαρξιακών φαινομένων καί τών αξιώσεών τους γιά ατομική παραδοχή. Στήν περίπτωση αυτή, στούς πίνακες ενός Τέρνερ καί στά μυθιστορήματα ενός Τολστόι, η τέχνη τελικά συναντά μιά οικολογική ευαισθησία γιά νά παράγει όχι μόνο μιά ηθική καλοσύνης αλλά καί μιά ηθική ομορφιάς. Τό ελληνικό ιδεώδες που θέλει τήν αρετή νά κοσμείται μέ τό ίδιο της τό αισθητικό μεγαλείο πραγματώνεται μ' εκείνη τήν αρχαία έννοια τής αρμονίας από τήν οποία όλοι οι μεγάλοι στόχοι τής ανθρωπότητας αντλούν τήν έμπνευσή τους καί τή μεστότητά τους.

Μπέρλινγκτον, Βέρμοντ
1 Ιουλίου 1984

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. **William Trager: Symbiosis** (Νέα Υάρκη Van Nostrand Reinhold Co. 1970), σελ. VII.
2. Σ.τ.Μ. Β ι α τ ή (στήν αρχαία ελληνική "βίος", "ζωή" αγγλ BIOTA) τό σύναλο τών ζωντανών οργανισμών (χλωρίδα καί πανίδα) μιας περιοχής.
3. Βλ. τό βιβλίο μου **The Ecology of Freedom** (Πάλο Άλτο Cheshire Books 1982), ιδιαίτερα τόν "Επίλογο".
4. Έχω ειδικότερα κατά νού τήν περίφημη Σχολή τής Φρανκφούρτης καί

κυρίως τούς επιφανέστερους συγγραφείς της, τόν Μάξ Χορκχάιμερ καί τον Τέοντορ Αντόρνο, που η αδυναμία τους νά θεμελιώσουν τίς αντιλήψεις τους περί λόγου καί ηθικής σε κάποιου είδους φυσιοκρατία ή στή θετικιστική στρατηγική μιας καθαρο περσοναλιστικής δεοντολογίας εξηγεί σέ μεγάλο βαθμό τόν πεσιμισμό που τους σημοδεύει στήν ύστερη περίοδο της ζωής τους. Σε ακόμα σημαντικότερο βαθμό, βέβαια, ο πεσιμισμός τους ήταν πολύ υπορξιακός. Πήγαζε από τίς μαζικές ήττες που υπεστη η κοινωνία σαν αποτελεσμα τής ανόδου τού σταλινισμού καί τού φασισμού.

5. Η χρήση εκφράσεων όπως "κοινωνίες ζώων" ή "κοινωνικα εντομα" είναι τελείως παραπλανητική στό μετρο που λησμονουμε τόν έντονο θεαμικο χαρακτήρα τών ανθρωπινων κοινωνιών. Τα ζωα μπορούν να σχηματίσουν βιοτικες κοινότητες καί μολιστο νά αναπτύξουν καθαρα λειτουργικούς ρολους μέσα σ' αυτες — κάτι που απέχει πορο πολύ από τις γραφειοκρατίες καί τίς στρατιωτικές δυναμεις που υποβαστάζουν τους περισσοτερους ανθρώπινους θεσμούς — αλλά ακόμο καί οι οροι τού τύπου "ιεραρχια", "κυριαρχία" καί "υποταγή" είναι χονδροειδώς παραπλανητικοί. Οι όροι αυτοι είναι κοινωνικοί. Υποδηλώνουν τρόπους μέ τούς οποίους οι άνθρωποι υφίστανται οικονομική εκμετάλλευση καί πολιτικό έλεγχο, όχι σχέσεις όπου, λογουχαρη, το ορισμένο ατομο έχουν προτεραιότητα στό πλησίασμα τών θηλυκών ή ακόμα ευκολότερη πρόσβαση σε ιδιαίτερα επιθυμητό εδάφη. Επιπλέον η αδιάκριτη χρήση αυτών τών όρων για να χαρακτηριστούν τελείως ανόμοιες ζωικές "ιεραρχίες", οπως η "διαβαθμιση" που παρατηρείται σέ εμφανως ανοπαρογωγικους μηχανισμους (π.χ. στά μελίσσια) καί οι καθαρά καιροσκοπικές σχέσεις στά κοπάδια λιοντοριών, απλώς επιτείνει τή σύγχυση που ήδη είναι ενδημική σέ πολλους ζωοηθολόγους καί ιδιαίτερα κοινωνικούς βιολόγους. Η σύγχυση αυτή οδηγειται στό όρια τού παραλογισμού όταν μερικοί όροι, όπως "βασίλισσα τών μελισσών" καί "βασιλιας τών ζώων", διανθίζουν σφειδώς τίς αυζητήσεις γιά λειτουργικά ανόμοιες "ιεραρχίες", που η μόνη τους ομοιότητα πηγαζει από τούς ανθρώπινους παραλληλισμούς καί τήν οπωσδήποτε προμελετημένη ανθρώπινη κυριαρχία.

6. **Farley Mowatt: The People of the Deer** (Νέα Υόρκη: **Pyramid Publications 1968**), σελ. 183.

7. Καί όχι μόνο τής σύγχρονης. Από τα πρώτα κιόλας βήματα τής ιεραρχικής κοινωνίας, καί μέ τόν πιό εμφανή τρόπο στή βικτωριανή εποχή, ο "πάτερ φαμίλιας" είχε κατεστημένο συμφέρον νά ταυτίζει τή δεσπόζουσα θέση του μέ τήν "τάξη" καί τήν κυριαρχία τού "νόμου". Είμαστε χωρίς νά τό ξερουμε οι κληρονόμοι μιάς ιεραρχικής νοοτροπίας που δέν επεκτείνεται μόνο στήν πολιτική καί στήν οικιακή σφαίρα, αλλά καί στόν ίδιο μας τόν τρόπο βίωσης τής πραγματικότητας μέ τίς συμβάσεις του γιά "τάξεις μεγεθους", "ιεράρχηση στόχων" καί "συλλογιστικές βαθμίδες". Απ' αυτή τήν άποψη ο Αριστοτελης

ηταν πιό ειλικρινής από τούς μεταγενεατεραυς ιδεαλόγαυς όταν δήλωνε ατο πρώτα βιβλία τών Π α λ ι τ ι κ ώ ν ότι η πατριαρχική αικαγένεια είναι τό βααίλεια της αναμίας, τής τυφλής εξουαίασης, τής υπακοής καί τής βίας.

8. **Jacob Burckhardt: Ueber Studium der Geschichte (Kroener Verlag 1905),** αελ 295.

ΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΚΗ ΔΗΜΟΤΙΚΗ ΑΥΤΟΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

1.

Ιστορικά, η ριζοσπαστική κοινωνική θεωρία καὶ πρακτική έχει εστιασθεί σὲ δύο στίβους ανθρώπινης κοινωνικής δραστηριότητας: τὸν τόπο δουλειάς καὶ τὴν κοινότητα. Μὲ αφετηρία τὴ διαμόρφωση τοὺ εθνικού κράτους καὶ τὴ βιομηχανική επανάσταση, η οικονομία απέκτησε δεσπόζουσα θέση απέναντι στὴν κοινότητα — όχι μόνο στὴν καπιταλιστική ιδεολογία αλλά καὶ στοὺς διάφορους σοσιαλισμούς, ελευθεριακούς καὶ εξουσιαστικούς, που εμφανίστηκαν στὶς αρχές τοὺ περασμένου αιώνα. Η μετατόπιση από μιά ηθική έμφαση στὸ σοσιαλισμό σὲ μιά οικονομική έμφαση είναι ένα πρόβλημα σημαντικών διαστάσεων που έχει συζητηθεί πλατιά. Τὸ ουσιαστικό σὲ σχέση μὲ τὸ άμεσο ζήτημά μας είναι ότι οι ίδιοι οι σοσιαλισμοί απέκτησαν κατά περίεργο τρόπο ανησυχητικά αστικά χαρακτηριστικά, μιά εξέλιξη που αποκαλύφθηκε καταφανέστατα μὲ τὸ μαρξικό όραμα τὴς επίτευξης τὴς ανθρώπινης χειραφέτησης μέσω τὴς κυριαρχίας πάνω στὴ φύση — ένα ιστορικό σχέδιο που φαίνεται πως συνεπαγόταν τὴν "κυριαρχία τοὺ ανθρώπου πάνω στὸν άνθρωπο", σύμφωνα μὲ τὴ μαρξική καὶ αστική συλλογιστική γιὰ τὴν εμφάνιση τὴς ταξικής κοινωνίας ως "προϋπόθεσης" γιὰ τὴν ανθρώπινη χειραφέτηση.

Δυστυχώς η ελευθεριακή πτέρυγα τοὺ σοσιαλισμού — ο αναρχισμός — δὲν πρόβαλε μὲ συνέπεια τὴν πρωτοκαθεδρία τοὺ ηθικοκρατικού απέναντι στὸ οικονομιστικό. Κι αυτὸ ίσως ήταν εύλογο ὰν ληφθεί υπόψη η ανάπτυξη τοὺ εργοστασιακού συστήματος, τὴς "κλασικής περίπτωσης" καπιταλιστικής εκμετάλλευσης, καὶ η εμφάνιση τοὺ βιομηχανικού προλεταριάτου ως "φορέα" τὴς νέας κοινωνίας. Παρόλη τὴν ηθική της ζέση, η επαναστατικοσυνδικαλιστι-

κή προσαρμογή στή βιομηχανική κοινωνία καί η εικόνα της γιά τό ελευθεριακό συνδικάτο ως υποδομή ενός απελευθερωμένου κόσμου σημάδεψαν μιά ανησυχητική μετατόπιση τής έμφασης από τόν κοινοτισμό στόν βιομηχανισμό, από τίς κοινοτικές αξίες στις εργοστασιακές αξίες[1]. Ορισμένα έργα που απέκτησαν σχεδόν δοξογραφική ιερότητα στόν επαναστατικό συνδικαλισμό επρόκειτο νά εξάρουν τή σημασία τού εργοστασίου καί γενικότερα τού τόπου δουλειάς στή ριζοσπαστική θεωρία, γιά νά μή μιλήσουμε γιά τόν μεσσιανικό ρόλο τού "προλεταριάτου". Τά όρια κι αυτής επίσης τής αντίληψης δέν χρειάζεται νά εξεταστούν εδώ. Επιφανειακά φαινόταν νά επικυρώνεται από τά γεγονότα τής εποχής τού Α' Παγκοσμίου Πολέμου καί τής δεκαετίας τού 1930. Σήμερα τά πράγματα έχουν αλλάξει καί τό γεγονός ότι μπορούμε νά τής κάνουμε κριτική μέ τή μεθοδικότητα που μάς επιτρέπουν ολόκληρες δεκαετίες μιάς εκ τών υστέρων γνώσης, δέν μάς δίνει τό δικαίωμα νά απορρίψουμε αφ' υψηλού τόν προλεταριακό σοσιαλισμό γιά έλλειψη διορατικότητας.

Πάντως πρέπει νά τονίσουμε τήν ουσία τού ζητήματος: τό εργοστάσιο, καί γιά μεγάλο διάστημα τής ιστορικής διαδρομής ο τόπος δουλειάς, υπήρξε στήν πραγματικότητα τό θεμελιώδες πεδίο όχι μόνο τής εκμετάλλευσης αλλά καί τής ιεραρχίας — αυτό μαζί μέ τήν πατριαρχική οικογένεια. Η λειτουργία του δέν ήταν νά "πειθαρχήσει", νά "συνενώσει" καί νά "οργανώσει" τό προλεταριάτο γιά τήν επαναστατική αλλαγή, αλλά νά τό εκπαιδεύσει στίς συνήθειες τής υποτέλειας, τής υπακοής καί τού μόχθου δίχως σκέψη. Τό προλεταριάτο, όπως καί όλα τά καταπιεσμένα τμήματα τής κοινωνίας, έρχεται στή ζωή όταν αποβάλλει τίς βιομηχανικές του συνήθειες μέσα στήν ελεύθερη καί αυθόρμητη δραστηριότητα τής κοινοτικοποίησης — τή ζωντανή διεργασία που δίνει νόημα στή λέξη "κοινότητα". Στήν περίπτωση αυτή οι εργάτες αποβάλλουν τή στενά ταξική τους φύση, τήν κοινωνική τους λειτουργία ώς αντίστοιχου τής αστικής τάξης, καί φανερώνουν τήν ανθρώπινη φύση τους. Τό άναρχο ιδεώδες τών αποκεντρωμένων, δίχως οποιαδήποτε κρατική υπαγωγή, συλλογικά διευθυνόμενων καί άμεσα δημοκρατικών κοινοτήτων — συνομόσπονδων δήμων ή "κομμουνών" — επιβε-

βαιώνει σχεδόν ενστικτώδικα, καί στά καλύτερα έργα τού Προυντόν καί τού Κροπότκιν συνειδητά, τόν αναμορφωτικό ρόλο τού ελευθεριακού "δημοτισμού" ως πλαισίου μιάς απελευθερωτικής κοινωνίας, ριζωμένης στή μή ιεραρχική ηθική τής ενότητας στήν πολυμορφία, τής αυτοδιαμόρφωσης καί αυτοδιεύθυνσης, τής συμπληρωματικότητας καί τής αλληλοβοήθειας.

2.

Η κομμούνα, ως δήμος ή πόλη, πρέπει νά ξεχωριστεί από τόν καθαρά λειτουργικό ρόλο της ως οικονομική σφαίρα, όπου τά ανθρώπινα πλάσματα αποκτούν τή δυνατότητα νά επιτελέσουν μή γεωργικές εργασίες, είτε ως "ενδορραγές κέντρο" (γιά νά χρησιμοποιήσουμε τήν ορολογία τού Λιούις Μάμφορντ) αυξημένης επικοινωνίας καί συνάφειας, γιά νά φωτιστεί η ιστορική της λειτουργία τού μετασχηματισμού μιάς μισοφυλετικής ανθρώπινης ομάδας, ενωμένης μέ δεσμούς αίματος καί έθιμα, σ' ένα πολιτικό σώμα (*body politic*) πολιτών που τούς ενώνουν ηθικές αξίες βασισμένες στό λόγο.

Αυτή η πλατιά λειτουργία μετασχηματισμού οδήγησε τόν "ξένο" ή παρείσακτο" σ' έναν κοινό δεσμό μέ τά παραδοσιακά γένη καί δημιούργησε μιά νέα σφαίρα αμοιβαίων σχέσεων: τό πεδίο τού πολισσονόμου — στήν κυριολεξία, τής διαχείρισης τής πόλεως. Απ' αυτήν ακριβώς τή σύνδεση τού νόμου καί τής πόλεως προέρχεται η συμπυκνωμένη λέξη πολιτική, ένας όρος που έχει αλλοιωθεί ώστε νά σημαίνει απλώς τή διαχείριση τών κρατικών υποθέσεων, ακριβώς όπως καί η λέξη πόλις πολλές φορές έχει λανθασμένα ερμηνευθεί ως "κράτος". Οι διακρίσεις αυτές δέν είναι ετυμολογικοί σχολαστικισμοί. Αντανακλούν μιά πολύ πραγματική υποβάθμιση εννοιών, που η κάθε μιά από μόνη της έχει τεράστια σημασία, γιά νά εξυπηρετηθούν ιδεολογικοί στόχοι. Οι αντιεξουσιαστές νιώθουν απέχθεια γιά τήν υποβάθμιση τού όρου "κοινωνία" σέ "κράτος", κι έχουν απόλυτο δίκιο. Τό κράτος, όπως γνωρίζουμε, είναι ένα ξέχωρο δημιούργημα τών κυρίαρχων τάξεων, ένα επαγγελματοποιημένο μονοπώλιο τής βίας μέ στόχο νά εξασφαλιστεί η καθυπό-

ταξη καὶ η εκμετάλλευση τοῦ ανθρώπου από τὸν άνθρωπο. Η ανθρωπολογία καὶ η κοινωνική θεωρία έχουν καταδείξει τὴ βαθμιαία ανάδυσή του από τὸ ευρύτερο υπόβαθρο τῶν ιεραρχικών σχέσεων, τὶς ποικίλες μορφές καὶ βαθμοὺς ανάπτυξής του, τὸ πλήρες περίγραμμά του μὲ τὸ σύγχρονο εθνικό κράτος, καὶ πιθανὸν τὴ μελλοντική καὶ πιὸ ολοκληρωμένη μορφή του μὲ τὸ ολοκληρωτικό κράτος. Παρόμοια, οι αντιεξουσιαστές γνωρίζουν ότι η οικογένεια, ο τόπος δουλειάς, οι πολιτιστικές μορφές σύμπραξης μὲ τὴν πληρέστερη, ανθρωπολογική έννοια τῆς λέξης "πολιτιστικός", οι προσωπικές αλληλοσυσχετίσεις, καὶ γενικά η ιδιωτική σφαίρα τῆς ζωῆς είναι βαθύτατα κοινωνικές καὶ αντιδιαστέλλονται εγγενώς από τὸ κρατιστικό. Τὸ γεγονὸς ότι τὸ κοινωνικό καὶ τὸ κρατιστικό μπορεί νὰ εμποτίζουν τὸ ένα τὸ άλλο, έτσι ώστε οι αρχαίοι δεσποτισμοὶ νὰ αποτελοῦν παραδείγματα τοῦ πατριαρχικοῦ οίκου σὲ διευρυμένη κλίμακα καὶ η από μέρους τοῦ σύγχρονου ολοκληρωτικοῦ κράτους απορρόφηση τοῦ κοινωνικοῦ νὰ αντανακλά τὴ διεσταλμένη σημασία τῆς λέξης "γραφειοκρατία" (ψυχοθεραπευτική καὶ εκπαιδευτική σφαίρα πέρα από τὴν παραδοσιακή διοικητική), πιστοποιεί τὴν έλλειψη καθαρότητας που συναντάται σ' όλους τοὺς τρόπους κοινωνικής οργάνωσης.

Η εμφάνιση τῆς πόλης ανοίγει μπροστά μας, σὲ ποικίλους βαθμοὺς ανάπτυξης, όχι μόνο τὸν καινούργιο τομέα τῆς οικουμενικής *humanitas*[2] σὲ διάκριση από τὴ στενά τοπική ανθρώπινη ομάδα, τοῦ ελεύθερου χώρου ενός καινοτόμου πνεύματος πολιτών σὲ διάκριση από τὶς δέσμιες τῆς παράδοσης, βιοκεντρικές *gemeinschaften*[3] αλλά επίσης τὴ σφαίρα τοῦ πολισσονόμου, τῆς διαχείρισης τῆς πόλεως από ένα σώμα ελεύθερων πολιτών, κοντολογής τῆς πολιτικής σὲ διάκριση από τὸ στενά κοινωνικό καὶ κρατιστικό. Η ιστορία δὲν μάς προσφέρει καμιά "καθαρή" κατηγορία τῆς πολιτικής σφαίρας, όπως ακριβώς δὲν μάς προσφέρει καμιά εικόνα μὴ ιεραρχικών κοινωνικών σχέσεων πέρα από τὸ επίπεδο τῆς πρωτόγονης ορδής καὶ τοῦ χωριοῦ — καὶ ούτε, μέχρι πρόσφατα, καθαρά κρατιστικών θεσμών. Η "καθαρότητα" είναι μιά λέξη που μπορεί νὰ εισαχθεί στὴν κοινωνική θεωρία μόνο εις βάρος τῆς επαφής μὲ τὴν πραγματικότητα όπως τὴν έχου-

με γμωρίσει στήν ιστορία. Αλλά όντως υπάρχουν προσεγγίσεις μιάς πολιτικής, ασκούμενης πάντοτε από ένα σώμα ελεύθερων πολιτών, που δέν έχουν κατά κύριο λόγο κοινωνικό ή κρατιστικό χαρακτήρα: η αθηναϊκή δημοκρατία, οι δημοτικές συνελεύσεις τής Νέας Αγγλίας, οι συνελεύσεις τών τομέων καί η Παρισινή Κομμούνα τού 1973, γιά νά αναφέρουμε τά πιό αξιοσημείωτα παραδείγματα. Αρκετά μόνιμες σέ ορισμένες περιπτώσεις, εφήμερες σέ άλλες, καί ομολογουμένως έντονα στιγματισμένες από πολλά καταπιεστικά χαρακτηριστικά που σημάδευαν όλες τίς κοινωνικές σχέσεις στίς εποχές τής εμφάνισής τους, μπορούν παρόλα αυτά νά χρησιμεύσουν γιά τήν ανάπλαση τής εικόνας μιάς πολιτικής σφαίρας που δέν είναι ούτε κοινοβουλευτική ούτε γραφειοκρατική, ούτε συγκεντρωτική ούτε επαγγελματοποιημένη, ούτε κοινωνική ούτε κρατιστική, αλλά μάλλον όπως αρμόζει σέ ελεύθερους πολίτες στό μέτρο που αναγνωρίζει τό ρόλο τής πόλης γιά τόν μετασχηματισμό μιάς άμορφης ανθρώπινης ομάδας ή μιάς μοναδιαίας συνάθροισης ατόμων σ' ένα σύνολο πολιτών βασισμένο σέ ηθικούς καί ορθολογικούς τρόπους σύνδεσης.

3.

Ο προσδιορισμός τού κοινωνικού, τού πολιτικού καί τού κρατιστικού μέσα στήν κατηγορική τους ιδιαιτερότητα καί η αντιμετώπιση τής πόλης στήν ιστορική της εξέλιξη ως τού στίβου όπου τό πολιτικό αναδύεται ξ έ χ ω ρ α από τό κοινωνικό καί τό κρατιστικό, ανοίγει περιοχές έρευνας μέ τεράστια προγραμματική σπουδαιότητα. Η σύγχρονη εποχή ορίζεται "πολιτικά" από τήν "αστεοποίηση", μιά καρκινώδη παραποίηση τής "πολεοποίησης" που απειλεί νά καταβροχθίσει τόσο τήν πόλη όσο καί τήν ύπαιθρο καί νά κάνει τήν ιστορική τους διαλεκτική σχεδόν ακατάληπτη γιά τόν σύγχρονο παρατηρητή. Η σύγχυση μεταξύ αστεοποίησης (*urbanization*) καί πολεοποίησης (*citification*) είναι σήμερα εξίσου σκοταδιστική όσο καί η σύγχυση μεταξύ κοινωνίας καί κράτους, κολλεκτιβοποίησης καί εθνικοποίησης ή, απ' αυτή τήν άποψη, πολιτικής καί κοινοβουλευτισμού. Η *urbs* ήταν γιά τούς Ρωμαίους τά υλικά στοιχεία τής πόλης, τά κτίρια, οι πλατείες καί οι δρόμοι

της, σὲ διάκριση από τὴ *civitas*, τὴν ένωση τῶν πολιτῶν ἤ πολιτικό σῶμα[4]. Τὸ γεγονὸς ότι οι δύο λέξεις δὲν συγχέονταν μέχρι τὴν ύστερη αυτοκρατορική περίοδο, οπότε η ίδια η έννοια τῆς ιδιότητας τοῦ "πολίτη" είχε παρακμάσει γιὰ νὰ αντικατασταθεί στὴ συνέχεια από ονομασίες μὲ χροιὰ κάστας καὶ από υπηκόους τῆς Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας, μᾶς φανερώνει μιὰ εντυπωσιακή καὶ εξαιρετικὰ σημαντική κατάσταση. Οι Γράκχοι είχαν προσπαθήσει νὰ μετατρέψουν τὴν *urbs* σὲ *civitas*, νὰ αναδημιουργήσουν τὴν αθηναϊκή εκκλησία εις βάρος τῆς ρωμαϊκῆς Συγκλήτου. Απέτυχαν, καὶ η *urbs* καταβρόχθισε τὴ *civitas* μὲ τὴ μορφή τῆς Αυτοκρατορίας. Ίσως οι μικροκτηματίες-πολίτες που αποτελούσαν τὴ ραχοκοκαλιὰ τῆς Δημοκρατίας θὰ μπορούσαν νὰ τὴν είχαν κάνει δημοκρατούμενη, αλλὰ μόλις "κατέβηκαν από τοὺς Εφτὰ Λόφους" όπου ιδρύθηκε η Ρώμη έγιναν "μικροί", γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ λόγια τοῦ Χάινε. Η "ιδέα τῆς Ρώμης" ως ηθική κληρονομιὰ συρρικνωνόταν ευθέως ανάλογα πρὸς τὴν επέκταση τῆς πόλης. Έτσι, "όσο μεγαλύτερη γινόταν η Ρώμη, τόσο περισσότερο πλάταινε αυτή η ιδέα· τὸ άτομο χάθηκε μέσα της: οι μεγάλοι άνδρες που παραμένουν επιφανείς εξυψώνονται απ' αυτή τὴν ιδέα, κι αυτὸ κάνει τὴ μικρότητα τῶν μικρῶν ακόμα πιὸ κατάφωρη."

Σ' όλα αυτὰ υπάρχει ένα μάθημα σχετικὰ μὲ τοὺς κινδύνους τῆς ιεραρχίας καὶ τῆς "μεγαλοσύνης", αλλὰ επίσης καὶ μιὰ διαισθητική αντίληψη τῆς διάκρισης μεταξὺ αστεοποίησης καὶ πολεοποίησης, τῆς ανάπτυξης τῆς *urbs* εις βάρος τῆς *civitas*. Όμως τίθεται ένα ακόμα ερώτημα: έχει νόημα η *civitas* ἤ πολιτικό σῶμα ἂν δὲν ενσαρκώνεται κυριολεκτικά, ἤ μᾶλλον πρωτοπλασμικά; Ο Ρουσσὼ μᾶς υπενθυμίζει ότι "τὰ σπίτια κάνουν τὸν οικισμό, αλλὰ (μόνο) οι πολίτες κάνουν τὴν πόλη". Έχοντας γίνει αντιληπτοί ως απλὸ "σῶμα ψηφοφόρων" ἤ "εκλογική περιφέρεια" ἤ ακόμα, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸν πιὸ εξαχρειωτικό χαρακτηρισμό που τοὺς έδωσε τὸ κράτος, "φορολογούμενοι" — ένας όρος που ουσιαστικὰ αποτελεί ευφημισμό αντὶ τοῦ "υπήκοοι" — οι κάτοικοι τῆς *urbs* μετατράπηκαν σὲ αφαιρέσεις κι επομένως σὲ απλὰ "προσαρτήματα τοῦ κράτους", σύμφωνα μὲ τὴν αμερικάνικη νομική ορολογία γιὰ τὸ νομικό καθεστὼς μιᾶς δημοτικῆς οντότητας σή-

μερα. Ένας λαός που η μόνη "πολιτική" λειτουργία του είναι νά ψηφίζει γιά τήν ανάδειξη αντιπροσώπων, δέν είναι διόλου λαός· είναι "μάζα", συνάθροιση μονάδων. Η πολιτική, σέ διάκριση από τό κοινωνικό καί τό κρατιστικό, συνεπάγεται τήν επανενσάρκωση τών μαζών σέ πολύπλευρα συναρθρωμένες συνελεύσεις, τόν σχηματισμό ενός πολιτικού σώματος σ' έναν στίβο συνομιλίας, συμμερισμένης ορθολογικότητας, ελεύθερης έκφρασης καί ριζοσπαστικά δημοκρατικών τρόπων λήψης αποφάσεων.

Η διαδικασία αυτή είναι μιά διαδικασία αλληλεπίδρασης καί αυτοδιάπλασης. Μπορεί νά διαλέξει κάποιος νά συμφωνήσει μέ τόν Μάρξ ότι οι "άνθρωποι" διαπλάθουν τόν εαυτό τους ως παραγωγοί υλικών αντικειμένων· μέ τόν Φίχτε, ως ηθικώς παρακινούμενα άτομα· μέ τόν Αριστοτέλη, ως κάτοικοι μιάς π ό λ ε ω ς· μέ τόν Μπακούνιν, ως αναζητητές τής ελευθερίας. Άν όμως λείπει η αυτοδιεύθυνση σ' όλες αυτές τίς σφαίρες τής ζωής — οικονομική, ηθική, πολιτική καί ελευθεριακή — τότε λείπει κατά επώδυνο τρόπο η χαρακτηρολογική διάπλαση που μετασχηματίζει τούς "ανθρώπους" από παθητικά αντικείμενα σέ ενεργά υποκείμενα. Η "εαυτότητα" είναι στόν ίδιο βαθμό συνάρτηση τής "διεύθυνσης", ή καλύτερα τής κοινοτικοποίησης, όσο καί η διεύθυνση είναι συνάρτηση τής "εαυτότητας". Καί τά δυό ανήκουν στή διαπλαστική διαδικασία που οι Γερμανοί αποκαλούν *bildung* καί οι Έλληνες π α ι δ ε ί α. Ο "πολιτικός" στίβος, ως π ό λ ι ς, οικιστικό σύνολο είτε γειτονιά, είναι κυριολεκτικά τό λίκνο γιά τόν εκπολιτισμό τών ανθρώπινων πλασμάτων πέρα από τήν κοινωνικοποιητική διαδικασία που παρέχει η οικογένεια. Καί γιά νά μιλήσουμε δίχως περιστροφές, ο "εκπολιτισμός" αυτού τού είδους είναι απλώς μιά άλλη έκφραση γιά τήν π ο λ ι τ ι κ ο π ο ί η σ η καί τή μετατροπή τής μάζας σέ διαβουλευτικό, ορθολογικό, ηθικό πολιτικό σώμα. Η προϋπόθεση γιά νά πραγματωθεί αυτή η έννοια της *civitas* είναι νά μπορούν τά ανθρώπινα πλάσματα νά συναθροίζονται σάν κάτι περισσότερο από απομονωμένες μονάδες, νά συνδιαλέγονται άμεσα μέ τρόπους έκφρασης που πάνε "πέρα από τις λέξεις", νά αναπτύσσουν συλλογισμούς μέ άμεσο τρόπο, πρόσωπο μέ πρόσωπο, καί νά φτάνουν ήρεμα σέ μιά κοινότητα απόψεων που κάνει τίς αποφάσεις ε-

φικτές καί τήν εφαρμογή τους σύμφωνη μέ τίς δημοκρατικές αρχές. Διαπλάθοντας καί λειτουργώντας σέ τέτοιες συνελεύσεις, οι πολίτες διαπλάθουν καί τόν εαυτό τους, γιατί η πολιτική δέν είναι τίποτα άν δέν είναι παιδαγωγική καί άν η νεωτεριστική της ευρύτητα δέν προωθεί τή χαρακτηρολογική διάπλαση.

4.

Ο δήμος δέν είναι λοιπόν απλώς ένα "μέρος" όπου κάποιος ζεί, μιά "επένδυση" σ' ένα σπίτι, σέ υπηρεσίες υγειονομικής περίθαλψης καί κοινωνικής ασφάλισης, σέ μιά δουλειά, σέ βιβλιοθήκες καί πολιτιστικές ανέσεις. Η πολεοποίηση αποτέλεσε ιστορικά μιά σαρωτική μετάβαση τής ανθρωπότητας από φυλετικούς σέ "πολιτικούς" τρόπους ζωής, η οποία ήταν εξίσου επαναστατική μέ τή μετάβαση από τό κυνήγι καί τήν καρποσυλλογή στήν καλλιέργεια τών τροφίμων κι από τήν καλλιέργεια τών τροφίμων στή μεταποίηση. Παρά τίς αφομοιωτικές δυνάμεις τού κράτους, ενός κατοπινού δημιουργήματος, που κατόρθωσε νά συνταυτίσει τό αίσθημα αφοσίωσης στήν κοινότητα τών πολιτών μέ τόν εθνικισμό καί τήν πολιτική μέ τή διαχείριση τών κρατικών υποθέσεων, η "Αστεακή Επανάσταση", όπως θά τήν αποκαλούσε ο Β. Γκόρντον Τσάιλντ, δέν υπήρξε λιγότερο σαρωτική από τή Γεωργική Επανάσταση καί τή Βιομηχανική Επανάσταση. Επιπλέον, όπως κι όλοι οι προκάτοχοί του, τό εθνικό κράτος εξακολουθεί νά έχει στό στομάχι του αυτό τό παρελθόν καί δέν τό έχει χωνέψει πλήρως. Η αστεοποίηση μπορεί κάλλιστα νά ολοκληρώσει ό,τι δέν κατάφεραν οι Ρωμαίοι Καίσαρες, οι απόλυτες μοναρχίες καί οι αστικές δημοκρατίες — νά εξαλείψει ακόμα καί τήν κληρονομιά τής Αστεακής Επανάστασης — αλλά αυτό δέν έχει επιτευχθεί ακόμα.

Προτού στραφούμε στά επαναστατικά συνακόλουθα μιάς ελευθεριακής δημοτικής οπτικής καί στήν ελευθεριακή πολιτική όπου καταλήγει, χρειάζεται νά ασχοληθούμε μέ ένα ακόμα θεωρητικό πρόβλημα: τήν κατάστρωση πολιτικής σέ διάκριση από τήν απλή διοικητική διεκπεραίωση. Σ' αυτό τό σημείο ο Μάρξ, μέ τήν ανάλυσή του γιά τήν Παρισινή Κομμούνα τού 1871, έχει κάνει πολύ κακό στή

ριζοσπαστική κοινωνική θεωρία. Στήν Κομμούνα ο συνδυασμός τής κατάστρωσης πολιτικής από αντιπροσώπους μέ τήν εφαρμογή τής πολιτικής από τόν δικό της διοικητικό μηχανισμό, ένα χαρακτηριστικό της που εξυμνήθηκε από τόν Μάρξ, ήταν μιά σοβαρότατη ατέλειά της. Ο Ρουσσώ πολύ σωστά υπογράμμιζε ότι η εξουσία τού λαού δέν μπορεί νά μεταβιβαστεί χωρίς νά καταστραφεί. Είτε υπάρχει μιά λαική συνέλευση μέ πλήρεις εξουσίες είτε η εξουσία ανήκει στό κράτος. Τό ψεγάδι τής μεταβιβαζόμενης σέ αντιπροσώπους εξουσίας μόλυνε αθεράπευτα τό συμβουλιακό σύστημα (σοβιέτ, *raten*), τήν Κομμούνα τού 1871, καί βέβαια τά δημοκρατικά συστήματα γενικά, είτε ήταν δημοτικά είτε εθνικά. Η έκφραση "αντιπροσωπευτική δημοκρατία" αποτελεί λογική αντίφαση. Ένας λαός δέν μπορεί νά καταπιαστεί μέ τόν π ο λ ι σ σ ο ν ό μ ο τοποθετώντας τή διαμόρφωση τού ν ό μ ο υ, τή ν ο μ ο θ ε σ ί α, σέ υποκατάστατα όργανα που τόν αποκλείουν από τή διαβούλευση, τήν ανάπτυξη συλλογιστικής καί τή λήψη αποφάσεων που συνιστούν τήν ίδια τήν ταυτότητα τής πολιτικής. Καί, πράγμα όχι λιγότερο σημαντικό, δέν μπορεί νά παραδώσει στή διοίκηση — στήν απλή εφαρμογή τής πολιτικής — τήν εξουσία νά ορίζει τί πρέπει νά εφαρμοστεί χωρίς νά προλειάνει τό έδαφος γιά τό κράτος.

Τό προβάδισμα τής συνέλευσης ως διαμορφωτή πολιτικής απέναντι σ' οποιοδήποτε διοικητικό όργανο είναι η μόνη εγγύηση — στό μέτρο που υπάρχουν εγγυήσεις — γιά τό προβάδισμα τής πολιτικής απέναντι στή διαχείριση κρατικών υποθέσεων. Ένα τέτοιο αμείωτο προβάδισμα είναι ακόμα κρισιμότερο σέ μιά κοινωνία που έχει μπλέξει μέ εμπειρογνώμονες καί διεκπεραιωτές γιά τίς λειτουργίες τής εξαιρετικά εξειδικευμένης κοινωνικής μηχανής της, καί τό πρόβλημα τής διατήρησης τού προβαδίσματος τής λαϊκής συνέλευσης εντείνεται κι άλλο στή διάρκεια τής οποιασδήποτε μεταβατικής περιόδου από μιά διοικητικά συγκεντροποιημένη σέ μιά αποκεντρωμένη κοινωνία. Μόνο άν οι συνελεύσεις τού λαού, απ' τίς γειτονιές τών μεγάλων πόλεων μέχρι τίς κωμοπόλεις, τηρήσουν τήν πιό άτεγκτη επαγρύπνηση καί τόν πιό εξονυχιστικό έλεγχο τών οποιονδήποτε συντονιστικών συνομοσπονδιακών οργάνων είναι εφικτή μιά ελευθεριακή δημοκρατία. Διαρθρωτικά αυτό

δέν θέτει προβλήματα. Από αμνημονεύτων χρόνων διάφορες κοινότητες στηρίχτηκαν σέ εμπειρογνώμονες καί διοικητικούς δίχως νά χάσουν τήν ελευθερία τους. Η καταστροφή τών κοινοτήτων αυτών ήταν συνήθως κρατιστική πράξη, όχι καθαυτό διοικητική. Τά ιερατικά καί αρχηγικά σώματα στηρίχτηκαν στήν ιδεολογία καί, κάτι πολύ σημαντικό, στή δημόσια αφέλεια κι όχι κυρίως στή βία γιά νά εξασθενίσουν καί τελικά νά εξαλείψουν τή λαϊκή εξουσία.

Τό κράτος ποτέ δέν απορρόφησε τό σύνολο τής ζωής στό παρελθόν, ένα γεγονός που ο Κροπότκιν έμμεσα υπέδειξε στήν Α λ λ η λ ο β ο ή θ ε ι α όταν περιέγραφε τήν πλούσια διαπλοκή τής κοινοτικής ζωής που υπήρχε ακόμα καί στίς ολιγαρχικές μεσαιωνικές κοινότητες ("κομμούνες"). Πράγματι, η πόλη υπήρξε συνήθως η κυριότερη αντισταθμιστική δύναμη απέναντι στά αυτοκρατορικά καί εθνικά κράτη από τούς αρχαίους καιρούς μέχρι τό πρόσφατο παρελθόν. Ο Αύγουστος καί οι διάδοχοί του ανήγαγαν τήν εξάλειψη τής δημοτικής αυτονομίας σέ ακρογωνιαίο λίθο τής ρωμαϊκής αυτοκρατορικής διοίκησης, καί τό ίδιο έκαναν οι απόλυτοι μονάρχες στούς χρόνους τής Μεταρρύθμισης. Η "κατεδάφιση τών τειχών τών πόλεων" υπήρξε μιά σταθερή πολιτική τού Λουδοβίκου ΙΓ' καί τού Ρισελιέ, μιά πολιτική που έμελλε νά ξαναέρθει αργότερα στήν επιφάνεια όταν η ροβεσπιερική Επιτροπή Κοινής Σωτηρίας κινήθηκε αμείλικτα γιά νά περικόψει τίς εξουσίες τής Κομμούνας τό 1793-94. Στήν πραγματικότητα η "Αστεακή Επανάσταση" κατέτρυχε τό κράτος ως ακατάβλητη δ υ α δ ι κ ή ε ξ ο υ σ ί α, δυνητική απειλή γιά τή συγκεντροποιημένη εξουσία, στή διάρκεια μεγάλου μέρους τής ιστορίας. Η ένταση αυτή υπάρχει μέχρι σήμερα, όπως πιστοποιούν οι διαμάχες ανάμεσα στό συγκεντρωτικό κράτος καί τή δημοτική αυτοδιοίκηση στήν Αμερική καί στήν Αγγλία. Στήν προκειμένη περίπτωση, στό αμεσότερο περιβάλλον τού ατόμου — στήν κοινότητα, τή γειτονιά, τήν κωμόπολη ή τό χωριό — όπου η ιδιωτική ζωή αρχίζει σιγά-σιγά νά συγχρονίζεται μέ τή δημόσια, ο αυθεντικός χώρος γιά μιά λειτουργία σέ επίπεδο βάσης υπάρχει στό μέτρο που η αστεοποίηση δέν τόν έχει καταστρέψει τελείως. Όταν η αστεοποίηση θά έχει εξαλείψει τή ζωή τής πόλης τόσο ολοκληρωτικά ώστε η πόλη νά μήν έχει πιά δική της

ταυτότητα, κουλτούρα καί χώρους συνεύρεσης, οι βάσεις τής δημοκρατίας — μέ οποιονδήποτε ορισμό τής λέξης — θά έχουν εξαφανιστεί καί τό ζήτημα τών επαναστατικών μορφών θά είναι ένα σκιώδες παιχνίδι αφαιρέσεων.

Παράλληλα καμιά ριζοσπαστική αντίληψη βασισμένη στίς ελευθεριακές μορφές καί τίς δυνατότητές τους δέν έχει νόημα άν λείπει η ριζοσπαστική συνείδηση που θά δώσει σ' αυτές τίς μορφές περιεχόμενο καί μιά αίσθηση προσανατολισμού. Ἀς μήν παραγνωρίζεται τό γεγονός ότι όλες οι δημοκρατικές καί ελευθεριακές μορφές μπορούν νά στραφούν ενάντια στήν επίτευξη τής ελευθερίας άν γίνουν αντιληπτές μέ σχηματικό τρόπο, σάν αφηρημένες επιδιώξεις δίχως εκείνη τήν ιδεολογική ουσία καί οργανικότητα απ' όπου η κάθε μορφή αντλεί τό απελευθερωτικό της περιεχόμενο. Επιπλέον θά ήταν απλοϊκό νά πιστεύουμε ότι μορφές σάν τή γειτονιά, τόν δήμο καί τίς λαϊκές κοινοτικές συνελεύσεις θά μπορούσαν νά αρθούν στό ύψος μιάς ελευθεριακής δημόσιας ζωής ή νά επιφέρουν τόν σχηματισμό ενός ελευθεριακού πολιτικού σώματος χωρίς ένα έντονα συνειδητό, καλοοργανωμένο καί προγραμματικά συνεκτικό ελευθεριακό κίνημα. Εξίσου απλοικό θά ήταν νά πιστεύουμε ότι ένα τέτοιο ελευθεριακό κίνημα θά μπορούσε νά εμφανιστεί χωρίς τήν απαραίτητη ριζοσπαστική ι ν τ ε λ ι γ κ έ ν τ σ ι α τής οποίας ζωτικό περιβάλλον είναι η ίδια της η σφύζουσα συλλογική ζωή (εδώ μάς έρχεται στή μνήμη η γαλλική ιντελιγκέντσια τού Διαφωτισμού καί η παράδοση τήν οποία δημιούργησε στά καρτιέ καί στά καφέ τού Παρισιού), κι όχι βέβαια τό συνοθύλευμα τών αναιμικών δ ι α ν ο ο ύ μ ε ν ω ν που επανδρώνουν τίς ακαδημίες καί τά ινστιτούτα τής δυτικής κοινωνίας[5]. Ἀν οι αναρχικοί δέν αναπτύξουν αυτό τό φθίνον στρώμα στοχαστών που ζούν μιά σφριγηλή δημόσια ζωή σέ διερευνητική επικοινωνία μέ τόν κοινωνικό τους περίγυρο, θά αντιμετωπίσουν τόν πολύ πραγματικό κίνδυνο νά μετατρέψουν τίς ιδέες σέ δόγματα καί νά γίνουν οι ψευδευλαβείς τοποτηρητές κινημάτων τού παρελθόντος καί ανθρώπων που ανήκουν σέ άλλη ιστορική εποχή.

5.

Είναι αναμφισβήτητα αλήθεια ότι μπορεί κάποιος νά χειρίζεται ταχυδακτυλουργικά λέξεις όπως "δήμος" καί "κοινότητα", "συνελεύσεις" και "άμεση δημοκρατία", παραβλέποντας τίς διαφορές τάξης, εθνότητας καί φύλου που μετέτρεψαν λέξεις σάν τόν "Λαό" σέ κενές ή καί σκοταδιστικές αφαιρέσεις. Τό 1793 οι συνελεύσεις τών τομέων δέν εξωθήθηκαν απλώς σέ σύγκρουση μέ τήν αστικότερη Παρισινή Κομμούνα καί τή Συμβατική Εθνοσυνέλευση· ήταν καί οι ίδιες απ' τή φύση τους πεδία μάχης ανάμεσα σέ στρώματα ιδιοκτητών καί άκληρων, βασιλικούς καί δημοκράτες, μετριοπαθείς καί ριζοσπάστες. Η αναγωγή αυτών τών στρωμάτων σέ αποκλειστικώς οικονομικά συμφέροντα μπορεί νά είναι εξίσου παραπλανητική μέ τό νά αγνοήσουμε πλήρως τίς ταξικές διαφορές καί νά μιλάμε γιά "αδελφότητα" ή "ελευθερία" καί "ισότητα" σάμπως νά ήταν συχνά οι λέξεις αυτές κάτι παραπάνω από ρητορεία. Έχουν πάντως γραφεί αρκετά γιά μιά συστηματική απομυθοποίηση τών ουμανιστικών συνθημάτων τών μεγάλων "αστικών" επαναστάσεων· στήν πραγματικότητα έχουν καταβληθεί τόσες προσπάθειες γιά νά αναχθούν σέ απλά ανακλαστικά μιάς στενής αστικής ιδιοτέλειας ώστε τώρα κινδυνεύουμε νά χάσουμε απ' τά μάτια μας κάθε ίχνος τής λαϊκιστικής ουτοπικής τους διάστασης. Αφού έχουν πιά ειπωθεί τόσο πολλά γιά τίς οικονομικές διαμάχες που δίχασαν τήν αγγλική, τήν αμερικανική καί τή γαλλική επανάσταση, οι μελλοντικές ιστορίες αυτών τών μεγάλων δραμάτων θά μάς χρησίμευαν τώρα περισσότερο άν αποκάλυπταν τόν φόβο τής αστικής τάξης γιά κάθε επανάσταση, τόν έμφυτο συντηρητισμό της καί τήν τάση της γιά συμβιβασμό μέ τήν καθεστηκυία τάξη. Θά μάς χρησίμευαν επίσης περισσότερο άν αποκάλυπταν πώς τά καταπιεσμένα στρώματα τής επαναστατικής εποχής εξώθησαν τίς "αστικές" επαναστάσεις πέρα από τά στενά όρια που έθεσε η ίδια η αστική τάξη, πρός αξιοσημείωτα πεδία δημοκρατικών αρχών μέ τίς οποίες η αστική τάξη πάντοτε έζησε στά πλαίσια ενός στενάχωρου καί φιλύποπτου συμβιβασμού. Τά διάφορα "δικαιώματα" που διατύπωσαν αυτές οι επαναστάσεις επιτεύχθηκαν όχι χάρη

στήν αστική τάξη, αλλά παρά τή θέλησή της από τούς Αμερικανούς μικροκτηματίες τής δεκαετίας τού 1770 κι από τούς Αβράκωτους τής δεκαετίας τού 1790 — καί τό μέλλον τους γίνεται διαρκώς πιό αμφίβολο σ' έναν ολοένα πιό κορπορατιστικό καί κυβερνητικοποιημένο κόσμο.

Αλλά αυτό ακριβώς τό μέλλον καθώς καί διάφορες πρόσφατες τάσεις — τεχνολογικές, κοινωνικές καί πολιτιστικές, που κλονίζουν καί απειλούν νά αποσαθρώσουν τήν παραδοσιακή ταξική δομή που δημιουργήθηκε απ' τή Βιομηχανική Επανάσταση — γεννούν τήν ελπίδα ότι ένα γενικό συμφέρον μπορεί νά αναδυθεί από τά επιμέρους ταξικά συμφέροντα που διαμόρφωσαν οι δύο τελευταίοι αιώνες. Η λέξη "λαός" μπορεί κάλλιστα νά επιστρέψει στό ριζοσπαστικό λεξιλόγιο — όχι σάν σκοταδιστική αφαίρεση, αλλά σάν μιά μεστή νοήματος έκφραση γιά τά διαρκώς πιό ξεριζωμένα, ρευστά καί τεχνολογικώς παραμερισμένα στρώματα που δέν μπορούν πιά νά ενσωματωθούν σέ μιά κυβερνητικοποιημένη καί έντονα εκμηχανισμένη κοινωνία. Στά τεχνολογικώς παραμερισμένα στρώματα μπορούμε νά προσθέσουμε τούς ηλικιωμένους καί τούς νέους που αντιμετωπίζουν ένα αβέβαιο μέλλον σ' έναν κόσμο ο οποίος δέν μπορεί πιά νά ορίσει τούς ρόλους που παίζουν οι άνθρωποι στήν οικονομία του καί στήν κουλτούρα του. Τά στρώματα αυτά δέν ταιριάζουν πιά αρμονικά σέ μιά υπεραπλουστευμένη διαίρεση τών ταξικών ανταγωνισμών που είχε δομηθεί από τή ριζοσπαστική θεωρία γύρω από τή "μισθωτή εργασία" καί τό "κεφάλαιο".

Ο "λαός" μπορεί νά επιστρέψει σ' αυτή τήν εποχή μέ μιά ακόμα έννοια: συγκεκριμένα, σάν ένα "γενικό συμφέρον" που πηγάζει από τήν κοινή φροντίδα γιά ζητήματα οικολογικά, κοινοτικά, ηθικά, φύλου καί πολιτιστικά. Θά ήταν ανόητο νά υποτιμήσουμε τόν κρίσιμο ρόλο αυτών τών φαινομενικά οριακών "ιδεολογικών" μελημάτων. Όπως τόνιζε ο Φράντς Μπορκενάου σχεδόν πενήντα χρόνια πρίν, η ιστορία τού περασμένου αιώνα μάς δείχνει ξεκάθαρα πως το προλεταριάτο μπορεί νά εγκολπωθεί τόν εθνικισμό περισσότερο απ' τόν σοσιαλισμό καί νά επηρεαστεί περισσότερο από ένα "πατριωτικό" παρά από ένα "ταξικό" συμφέρον, όπως θά διαπίστωνε γρήγορα όποιος θά επισκεπτόταν τίς Ηνωμένες Πολιτείες σήμερα. Ξέχωρα από τήν

ιστορική επιρροή που ασκήσανε ιδεολογικά κινήματα σάν τόν Χριστιανισμό καί τό Ισλάμ, που καί τά δυό τους ε ξ α κ ο λ ο υ θ ο ύ ν νά φανερώνουν τή δυνατότητα τής ιδεολογίας νά υψώνεται πάνω απ' τό υλικό συμφέρον, βλέπουμε επίσης τή δυνατότητα τής ιδεολογίας νά εργάζεται πρός μιά κοινωνικά προοδευτική κατεύθυνση — ειδικότερα ιδεολογίες οικολογικές, φεμινιστικές, εθνοτήτων, ηθικές καί αντικουλτούρας, μέσα στίς οποίες συναντούμε μιά ειρηνιστική καί μιά ουτοπική αναρχική συνιστώσα που προσμένουν τήν ενσωμάτωσή τους σέ μιά συνεκτική αντίληψη. Όπως καί νάχει τό πράγμα, γύρω μας αναπτύσσονται "νέα κοινωνικά κινήματα", γιά νά χρησιμοποιήσουμε μιά έκφραση δημιουργημένη από νεομαρξιστές, τά οποία τέμνουν τίς παραδοσιακές ταξικές γραμμές. Απ' αυτή τή μαγιά μπορεί μελλοντικά νά σχηματισθεί ένα γενικό συμφέρον που θά είναι ευρύτερο σέ έκταση, νεωτερικότητα καί δημιουργικότητα από τά οικονομικώς προσανατολισμένα επιμέρους συμφέροντα τού παρελθόντος. Κι απ' αυτήν ακριβώς τή μαγιά μπορεί νά αναδυθεί ένας "λαός" καί νά μορφοποιηθεί σέ συνελεύσεις καί παρόμοιες μορφές, ένας "λαός" που θά υπερβαίνει τά όρια τών εξειδικευτικών συμφερόντων καί θά προσδώσει αυξημένη σπουδαιότητα σ' έναν ελευθεριακό δημοτικό προσανατολισμό.

6.

Σέ μιά εποχή όπου η εικόνα τού Όργουελ γιά τό "1984" μπορεί ολοφάνερα νά μεταφραστεί στή "μεγαλούπολη" ενός έντονα συγκεντρωτικού κράτους καί μιάς έντονα κορπορατιστικής κοινωνίας, πρέπει νά διερευνήσουμε τή δυνατότητα νά αντιπαραθέσουμε σ' αυτές τίς κρατιστικές καί κοινωνικές εξελίξεις μιά τρίτη σφαίρα ανθρώπινης πρακτικής: τήν πολιτική σφαίρα που δημιούργησε ο αυτοδιοικούμενος δήμος, ένα ιστορικό προϊόν τής ίδιας τής Αστεακής Επανάστασης που δέν έχει χωνευτεί τελείως από τό κράτος. Η επανάσταση πάντοτε μεταφράζεται σέ δυαδική εξουσία: τό βιομηχανικό συνδικάτο, σοβιέτ ή συμβούλιο καί η Κομμούνα, όλα τους προσανατολισμένα εναντίον τού κράτους. Μιά ενδελεχής εξέταση τής ιστορίας θά μάς δείξει ότι τό εργοστάσιο, ένα δημιούργημα τής αστικής

ορθολογικοποίησης, ποτὲ δὲν υπῆρξε τόπος τῆς επανάστασης˙ οι πιὸ απερίφραστα επαναστάτες εργάτες (οι Ισπανοί, Ρώσοι, Γάλλοι καὶ Ιταλοί) ήταν κατὰ κύριο λόγο μεταβατικὲς τάξεις, γιὰ τὴν ακρίβεια παραδοσιακὰ αποσυντιθέμενα αγροτικὰ στρώματα που υποβάλλονταν στὴν αποκλίνουσα καὶ τελικὰ διαβρωτικὴ επίδραση μιᾶς βιομηχανικῆς κουλτούρας που ήδη γίνεται καὶ η ίδια παραδοσιακή. Σήμερα, πράγματι, εκεῖ όπου οι εργάτες εξακολουθοῦν νὰ κινοῦνται, η μάχη τους είναι σὲ μεγάλο βαθμὸ αμυντικὴ (κατὰ ειρωνικὸ τρόπο, μάχη γιὰ τὴ διατήρηση ενὸς βιομηχανικοῦ συστήματος που απειλεῖται μὲ εκτοπισμὸ απὸ μιὰ τεχνολογία έντασης κεφαλαίου καὶ ολοένα πιὸ κυβερνητικοποιημένη) καὶ αντανακλὰ τοὺς τελευταίους σπασμοὺς μιᾶς οικονομίας που σβήνει.

Η πόλη πεθαίνει κι αυτή — αλλὰ μὲ εντελῶς διαφορετικὴ έννοια απὸ τὸ εργοστάσιο. Τὸ εργοστάσιο ποτὲ δὲν ήταν η σφαίρα τῆς ελευθερίας. Υπῆρξε πάντοτε η σφαίρα τῆς επιβίωσης, τῆς "αναγκαιότητας", που αποδυνάμωνε καὶ στέρευε τὸν ανθρώπινο κόσμο τριγύρω της. Η εμφάνιση τοῦ εργοστάσιου συνάντησε τὴ σφοδρὴ αντίσταση τῶν τεχνιτῶν, τῶν αγροτικῶν κοινοτήτων κι ενὸς ανθρωπινότερα διαβαθμισμένου καὶ κοινοτιστικοῦ κόσμου. Μόνο η αφέλεια ενὸς Μὰρξ κι ενὸς Ένγκελς, που καλλιέργησαν τὸν μῦθο ότι τὸ εργοστάσιο χρησιμεύει στὴν "πειθάρχηση", "συνένωση" καὶ "οργάνωση" τοῦ προλεταριάτου, μπόρεσε νὰ υποχρεώσει τοὺς ριζοσπάστες, που είχαν απὸ μόνοι τους σαγηνευτεῖ απ' τὸ μυθοποιημένο ιδεῶδες ενὸς "επιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ", νὰ αγνοήσουν τὸν εξουσιαστικὸ καὶ ιεραρχικὸ του ρόλο. Η κατάργηση τοῦ εργοστάσιου απὸ μιὰ οικοτεχνική, μιὰ δημιουργικὴ εργασία καί, γιατί όχι, επινοήσεις τῆς κυβερνητικῆς προορισμένες νὰ ικανοποιήσουν ανθρώπινες ανάγκες, αποτελεῖ μιὰ απαίτηση τοῦ σοσιαλισμοῦ μὲ τὴν ελευθεριακὴ καὶ ουτοπικὴ μορφή του, καὶ στὴν πραγματικότητα μιὰ ηθικὴ προϋπόθεση τῆς ελευθερίας.

Αντίθετα η Αστεακὴ Επανάσταση έπαιξε πολὺ διαφορετικὸ ρόλο. Ουσιαστικὰ δημιούργησε τὴν ιδέα μιᾶς οικουμενικῆς *humanitas* καὶ τῆς κοινοτικοποίησης αυτῆς τῆς ανθρωπότητας πάνω σὲ ορθολογικὲς καὶ ηθικὲς κατευθύνσεις. Ακύρωσε τοὺς περιορισμοὺς τῆς ανθρώπινης ανάπτυ-

ξης που είχαν επιβληθεί από τόν συγγενικό δεσμό, τούς στενούς ορίζοντες τού φυλετικού κόσμου καί τήν ασφυκτικότητα τού εθίμου. Η διάλυση τών αυθεντικών αυτοδιοικούμενων δήμων από τήν αστεοποίηση επρόκειτο νά σημαδέψει μιά σοβαρή οπισθοδρόμηση τής κοινωνικής ζωής: τήν καταστροφή τής απαράμιλλα ανθρώπινης διάστασης τού κοινωνικού συγχρωτισμού, τής μόνης "πολιτικής" ζωής που δικαιολογεί τή χρήση τής λέξης "πολιτισμός" καί τού "πολιτικού σώματος" που δίνει νόημα καί ταυτότητα στή λέξη "πολιτική". Στήν περίπτωση αυτή, άν η θεωρία καί η πραγματικότητα έρχονται σέ σύγκρουση, έχουμε δίκιο νά επικαλεστούμε τήν πασίγνωστη παρατήρηση τού Γκέοργκ Λούκατς: "Τόσο τό χειρότερο γιά τά γεγονότα". Η πολιτική, που τόσο εύκολα υποβαθμίστηκε από τούς "πολιτικούς" σέ διαχείριση τών κρατικών υποθέσεων, πρέπει νά αποκατασταθεί από τόν αναρχισμό στήν αρχική της έννοια σάν μιά μορφή κοινοτικής συμμετοχής καί διοίκησης που έρχεται σέ αντιπαράθεση μέ τό κράτος καί επεκτείνεται πέρα από τίς βασικές εκείνες όψεις τών ανθρώπινων επαφών που σωστά αποκαλούνται κοινωνικές[6]. Μέ μιά πολύ θεμελιακή έννοια, πρέπει νά ανατρέξουμε στίς ρίζες που έχει η λέξη στήν π ό λ ι ν καί στίς ασύνειδες κινήσεις τού λαού γιά τή δημιουργία ενός πεδίου γιά ορθολογικές, ηθικές καί δημόσιες επαφές, που μέ τή σειρά τους διαμόρφωσαν τό ιδεώδες τής Κομμούνας καί τών λαϊκών συνελεύσεων τής επαναστατικής εποχής.

Ο αναρχισμός πάντοτε υπογράμμισε τήν ανάγκη γιά μιά ηθική αναγέννηση καί γιά μιά αντικουλτούρα (μέ τήν καλύτερη έννοια τής λέξης) ενάντια στήν κυρίαρχη κουλτούρα. Απ' όπου η έμφασή του στήν ηθική, η μέριμνά του γιά μιά αρμονία μεταξύ μέσων καί σκοπών, η από μέρους του υπεράσπιση τών ανθρώπινων καθώς καί τών πολιτικών δικαιωμάτων, ειδικότερα μέ τήν ανησυχία του γιά τήν καταπίεση σέ κάθε όψη τής ζωής. Η αντίληψή του γιά τούς αντι - θ ε σ μ ο ύ ς υπήρξε πιό προβληματική. Θά ήταν καλό νά θυμόμαστε πως πάντοτε υπήρχε μιά κ ο ι ν ο τ ι σ τ ι κ ή τάση στόν αναρχισμό, κι όχι μόνο η επαναστατικοσυνδικαλιστική καί η ατομιστική. Επιπλέον, η κοινοτιστική αυτή τάση πάντοτε είχε έναν έντονα δημοτικό προσανατολισμό, που μπορεί νά σταχυολογηθεί από τά γρα-

φτά τοῦ Προυντόν καί τοῦ Κροπότκιν. Εκείνο που έλειπε ήταν μιά διερευνητική εξέταση τοῦ πολιτικοῦ πυρήνα αυτοῦ τοῦ προσανατολισμοῦ: τῆς διάκρισης ανάμεσα σέ μιά σφαίρα συζήτησης, τή λήψη αποφάσεων, καί μιά θεσμική ανάπτυξη που δέν είναι ούτε κοινωνική ούτε κρατιστική. Η πολιτική ενός σώματος ελεύθερων πολιτῶν δέν είναι εγγενώς κοινοβουλευτική πολιτική' στήν πραγματικότητα, άν αποκαταστήσουμε τήν αυθεντική ιστορική σημασία τῆς λέξης "πολιτική" στή δικαιωματική της θέση μέσα στό ριζοσπαστικό λεξιλόγιο, αποπνέει τή συνέλευση τῶν Αθηναίων πολιτῶν καί τόν πιό εξισωτικό κληρονόμο της, τίς συνελεύσεις τῶν παρισινῶν τομέων. Τό νά ανατρέξουμε σ' αυτούς τούς ιστορικούς θεσμούς, νά εμπλουτίσουμε τό περιεχόμενό τους μέ τίς ελευθεριακές μας παραδόσεις καί κριτικές αναλύσεις, καί νά τούς ανασύρουμε στήν επιφάνεια ενός ιδεολογικά συγχυσμένου κόσμου, σημαίνει πως θέτουμε τό παρελθόν στήν υπηρεσία τοῦ παρόντος μέ δημιουργικό καί νεωτεριστικό τρόπο. Ένας ορισμένος βαθμός πνευματικῆς αδράνειας βαραίνει κάθε ριζοσπαστική τάση, καί τήν αναρχική όχι λιγότερο από τή σοσιαλιστική. Η ασφάλεια τῆς παράδοσης μπορεί νά είναι τόσο ανακουφιστική ώστε νά αποκλείει κάθε ενδεχόμενη καινοτομία, ακόμα καί στούς κόλπους τῶν αντιεξουσιαστῶν.

Ο αναρχισμός περικυκλώνεται από τήν ανησυχία του γιά τόν κοινοβουλευτισμό καί τόν κρατισμό. Η ανησυχία αυτή έχει δικαιωθεί πλήρως από τήν ιστορία, αλλά μπορεί επίσης νά οδηγήσει σέ μιά νοοτροπία πολιορκίας που δέν είναι λιγότερο δογματική στή θεωρία απ' όσο είναι διεφθαρμένος ο εκλογικός ριζοσπαστισμός στήν πράξη. Κι όμως, άν ο ελευθεριακός δημοτισμός γίνει κατανοητός ως ο ρ γ α ν ι κ ή πολιτική, ως πολιτική που α ν α δ ύ ε τ α ι από τό επίπεδο βάσης τοῦ ανθρώπινου συγχρωτισμοῦ πρός τήν πληρότητα ενός αυθεντικοῦ πολιτικοῦ σώματος καί συμμετοχικῶν μορφῶν τῆς ιδιότητας τοῦ πολίτη, μπορεί κάλλιστα νά αποτελέσει τό τελευταίο προπύργιο γιά έναν σοσιαλισμό προσανατολισμένο πρός αποκεντρωμένους λαϊκούς θεσμούς. Ένα θεμελιώδες γνώρισμα τῆς ελευθεριακῆς δημοτιστικῆς αντίληψης είναι ότι μπορεί νά επικαλεστεί βιωμένες παραδόσεις γιά νά στηρίξει τίς απαιτήσεις της, παραδόσεις που, όσο αποσπασματικές καί

καταρρακωμένες κι άν είναι, δέν παύουν νά προσφέρουν τή δυνατότητα μιάς συμμετοχικής πολιτικής μέ διαστάσεις που θέτουν υπό αμφισβήτηση τό κράτος. Η Κομμούνα εξακολουθεί νά είναι θαμμένη μέσα στό δημοτικό συμβούλιο' οι τομείς εξακολουθούν νά είναι θαμμένοι μέσα στή γειτονιά' οι δημοτικές συνελεύσεις εξακολουθούν νά είναι θαμμένες μέσα στόν αυτοδιοικούμενο δήμο' οι συνομοσπονδιακές μορφές δημοτικής σύνδεσης εξακολουθούν νά είναι θαμμένες μέσα στά περιφερειακά δίκτυα κωμοπόλεων καί πόλεων. 'Οταν ξαναβρίσκουμε ένα παρελθόν που μπορεί νά ζήσει καί νά ξαναδουλευτεί ώστε νά εξυπηρετήσει απελευθερωτικούς στόχους, δέν γινόμαστε δέσμιοι τής παράδοσης' φέρνουμε στό φώς μοναδικά ανθρώπινες επιδιώξεις σύμπραξης που ενυπάρχουν μόνιμα στό ανθρώπινο πνεύμα — η α ν ά γ κ η γ ι ά τ ή ν κ ο ι ν ό τ η τ α σ ά ν τ έ τ ο ι α — καί που έχουν αναβλύσει επανειλημμένα στό παρελθόν. Σήμερα φυτοζωούν σάν θνησιγενείς ελπίδες που οι άνθρωποι τίς βρίσκουν μέσα τους σ' όλους τούς καιρούς καί που έρχονται στήν επιφάνεια τής ιστορίας σέ εμπνευσμένες στιγμές δράσης καί αποδέσμευσης.

Τούτες οι θέσεις προβάλλουν τήν άποψη ότι ένας ελευθεριακός δημοτισμός είναι εφικτός καί μιά νέα κοινοτική πολιτική είναι προσδιορίσιμη σάν δυαδική εξουσία που μπορεί νά αντιπαραθέσει τίς μορφές τών συνελεύσεων καί τής συνομοσπονδιακής σύνδεσης στό συγκεντρωτικό κράτος. 'Οπως έχουν τώρα τά πράγματα στόν οργουελικό κόσμο τής δεκαετίας τού 1980, αυτή η προοπτική δυαδικής εξουσίας μπορεί κάλλιστα νά είναι μιά από τίς σημαντικότερες, αναμφίβολα μεταξύ άλλων, που οι ελευθεριακοί είναι σέ θέση νά ελπίζουν πως θά αναπτύξουν δίχως νά διακυβεύουν τίς αντιεξουσιαστικές αρχές τους. Καί παραπέρα: τούτες οι θέσεις προβάλλουν τήν άποψη πως μιά οργανική πολιτική βασισμένη σέ τέτοιες ριζοσπαστικές συμμετοχικές μορφές κοινοτικής σύμπραξης δέν αποκλείει τό δικαίωμα τών αναρχικών νά αλλάξουν τούς καταστατικούς χάρτες τών πόλεων καί κωμοπόλεων έτσι που νά επικυρώνουν τήν ύπαρξη άμεσα δημοκρατικών θεσμών. Κι άν μιά τέτοιου είδους δραστηριότητα φέρει τούς αναρχικούς σέ δημοτικά συμβούλια, δέν υπάρχει κανείς λόγος γιά νά ερμηνευθεί αυτή η πολιτική ως κοινοβουλευτική, ι-

διαίτερα ἀν περιορίζεται στό κοινοτικό επίπεδο καί τάσσεται συνειδητά εναντίον τοῦ κράτους[7]. Είναι περίεργο που πολλοί αναρχικοί, οι οποίοι πανηγυρίζουν γιά τήν ύπαρξη μιάς "κολλεκτιβοποιημένης" βιομηχανικής επιχείρησης εδώ κι εκεί μέ μπόλικο ενθουσιασμό, μολονότι εμφανίζεται σ' ένα εντελώς αστικό οικονομικό πλαίσιο, αντιμετωπίζουν μέ αποστροφή μιά δημοτική πολιτική που συνεπάγεται τίς οποιουδήποτε είδους "εκλογές", έστω κι άν μιά τέτοια πολιτική δομείται γύρω από συνελεύσεις γειτονιάς, ανακλητούς εκπροσώπους, ριζοσπαστικά δημοκρατικές μορφές λογοδοσίας καί βαθιά ριζωμένα τοπικά δίκτυα.

Η πόλη δέν είναι συνυφασμένη μέ τό κράτος. Έχουν πολύ διαφορετικές ρίζες κι έχουν διαδραματίσει ιστορικά πολύ διαφορετικούς ρόλους. Τό γεγονός ότι τό κράτος σήμερα διαπερνά ὁ λ ε ς τίς όψεις τής ζωής, από τήν οικογένεια ὡς τό εργοστάσιο κι από τό συνδικάτο ὡς τήν πόλη, δέν σημαίνει ότι θά αποτραβηχτούμε φαρισαϊκά από κάθε μορφή οργανωμένων ανθρώπινων σχέσεων, δηλαδή στήν πράξη από τό ίδιο μας τό πετσί, πρός έναν επουράνιο κόσμο καθαρότητας καί αφαίρεσης, έναν κόσμο που θά επικύρωνε τό χαρακτηρισμό τοῦ "φαντάσματος" που έδωσε ο Αντόρνο στόν αναρχισμό. Άν υπάρχουν φαντάσματα που μάς καταδιώκουν, παίρνουν τή μορφή ενός δογματισμού καί μιάς τυποκρατικής αυστηρότητας μέ τόση δυσκινησία ώστε νά ξεπέφτουμε σέ μιά διανοητική νεκρική ακαμψία όχι διαφορετικοῦ είδους από εκείνην που εγκαθίσταται σ' ένα πτώμα μαρμαρωμένο μέσα στήν αιωνιότητα τοῦ θανάτου. Η δυνατότητα τής εξουσίας νά ορίζει υλικά τό άτομο θά έχει πετύχει τότε μιά κατάκτηση πιό πλήρη απ' όσο τά κελεύσματα που παράγει ο απλός εξαναγκασμός. Θά έχει βάλει χέρι στό ίδιο τό ανθρώπινο πνεύμα — στήν ελευθερία του νά σκέφτεται δημιουργικά καί νά αντιστέκεται μέ ιδέες, έστω κι άν η ικανότητά του γιά δράση μπλοκάρεται γιά ένα διάστημα από τά γεγονότα.

9 Σεπτεμβρίου 1984

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Γιά ένα ιδιαίτερα ανησυχητικό παράδειγμα, αρκεί νά διαβάσει κάποιος τά βιβλία τοῦ Ἀμπαντ ντέ Σαντιγιάν El Organismo Economico de la Revolucion (Βαρκελώνη 1936), μεταφρασμένα στά αγγλικά μέ τόν τίτλο After the Revolution (Μ ε τ ά τ ή ν Ε π α ν ά σ τ α σ η), ένα έργο που άσκησε τεράστια επίδραση στή CNT-FAI.

2. Σ.τ.Μ.- Ανθρωπότητα' η ανθρώπινη ιδιότητα καί μετωνυμικά τό ανθρώπινο γένος.

3. Σ.τ.Μ.- "Οργανικές" σχέσεις μεταξύ ανθρώπων, αυθόρμητα διαμορφωμένες καί χαρακτηριζόμενες από προσωποπαγείς δεσμούς αίματος καί παράδοσης (από τά γερμανικό gemeinschaft, "κοινότητα").

4. Σ.τ.Μ.- Αντίστοιχη ήταν στήν αρχαία ελληνική γλώσσα η διάκριση μεταξύ ά σ τ ε ω ς καί π ό λ ε ω ς (ή ακόμα π ο λ ι τ ε ί α ς, όπως συχνά αποδίδεται τό civitas).

5. Παρόλα τά ελαττώματα καί τίς ανεπάρκειές της, αυτή ακριβώς η ριζοσπαστική ιντελιγκέντσια αποτέλεσε τήν κόψη κάθε επαναστατικού εγχειρήματος στήν ιστορία — καί, στήν πραγματικότητα, κυριολεκτικά π ρ ο έ β α λ ε τίς ίδιες τίς ιδέες τής κοινωνικής αλλαγής από τίς οποίες άντλησε ο λαός τήν κατανόηση τής κοινωνικής πραγματικότητας. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν ο Περικλής στόν αρχαίο κόσμο, ένας Τζών Μπώλ ή ένας Τόμας Μύντσερ στίς εποχές τού μεσαίωνα καί τής Μεταρρύθμισης, ένας Ντενί Ντιντερό στόν Διαφωτισμό, ένας Εμίλ Ζολά καί ένας Ζάν-Πώλ Σάρτρ σέ σχετικά πρόσφατους καιρούς. Ο ακαδημαϊκός δ ι α ν ο ο ύ μ ε ν ο ς είναι αρκετά πρόσφατο φαινόμενο· ένα βιβλιογενές, απομονωμένο, σιμομικτικό καί καριεριστικο πλάσμα που τού λείπει η πείρα της ζωής καί η πρακτική.

6. Προτού ολοκληρώσουμε αυτές τίς παρατηρήσεις, αξίζει νά σημειώσουμε ότι η διάκριση μεταξύ κοινωνικού καί πολιτικού έχει μακρόχρονη προϊστορία, η οποία φτάνει μέχρι τόν Αριστοτέλη καί ερχόταν αδιάκοπα στήν επιφάνεια κατά τή διάρκεια τής ιστορίας τής κοινωνικής θεωρίας, πιό πρόσφατα στά έργα τής Χάνα Ἀρεντ. Εκείνο που έλειπε καί στούς δυό στοχαστές ήταν μιά θεωρία τού κράτους, απ' όπου πηγάζει καί η απουσία μιάς τριμερούς διάκρισης στά γραπτά τους.

7. Μπορούμε νά ελπίζουμε πως δέν θά επικαλεστούν τό φάντασμα τού Πώλ Μπρούς ενάντια σ' αυτή τή θέση. Ο Μπρούς χρησιμοποίησε τόν ελευθεριακό δημοτισμό τής Καμμούνας, που ήταν τόσο βαθιά ριζωμένος στόν παρισινό λαό τής εποχής του, ενάντια στήν ίδια τήν καινοτιστική παράδοση — δηλαδή γιά νά βάλει σέ εφαρμογή μιά καθαρά αστική μορφή κοινοβουλευτισμού, καί όχι γιά νά φέρει τά Παρίσι καί τούς γαλλικούς δήμους σέ αντίθεση πρός τό συγκεντρωτικό κράτος, όπως προσπάθησε νά κάνει η Κομμούνα τού 1793. Δέν

υπήρχε ίχνος οργανικότητας στίς απόψεις του γιά τόν σχηματισμό καί ίχνος επαναστατικότητας στίς πράξεις του. Όλοι έχουν χρησιμοποιήσει τήν εικόνα τής Κομμούνας γιά διαφορετικούς σκοπούς: ο Μάρξ γιά νά στηρίξει τή θεωρία του τής "προλεταριακής δικτατορίας" σ' ένα ιστορικό προηγούμενο' ο Λένιν γιά νά δικαιολογήσει μιά τελείως γιακωβίνικη "πολιτική"' καί οι αναρχικοί, πιά κριτικά, υπέρ τού κοινοτισμού.

ΤΟ "1984" ΚΑΙ ΤΟ ΦΑΣΜΑ ΤΗΣ ΕΞΑΛΕΙΨΗΣ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

Διάφοροι αυτόπτες μάρτυρες τής Γαλλικής Επανάστασης μάς λένε ότι, μὲ τὴν ανατροπή τοὺ Ροβεσπιέρου καὶ τής γιακωβίνικης Επιτροπής Κοινής Σωτηρίας, οι μισητοί αριστοκράτες, που ξεμύτισαν από τίς κρυψώνες τους στό Παρίσι, άρχισαν νά εγκολπώνονται τὴν ίδια τὴν Τρομοκρατία μέσω τής οποίας είχαν τρομοκρατηθεί. Όχι μόνο πήραν μέρος στή μαζική σφαγή τών πρώην διωκτών τους — μιά δεύτερη "Βασιλεία τοὺ Τρόμου" στὴν οποία δόθηκε πολύ λίγη ιστορική προσοχή — αλλά καὶ υιοθέτησαν σὲ μεγάλο βαθμό τὴν αμφίεση καὶ τή συμπεριφορά τών θυμάτων τους. Στίς δεξιώσεις τών παρισινών αρχοντικών έγινε σίκ νά φοράνε μιά λεπτή κόκκινη κορδέλα γύρω απ' τό λαιμό, περίπου στό σημείο όπου η λεπίδα τής γκιλοτίνας είχε χωρίσει τό κεφάλι ενός μέλους τής οικογένειας απ' τό σώμα του. Οι κομψοί κύκλοι τοὺ Παρισιού υιοθέτησαν αυτή τὴν αποτρόπαιη μορφή καλλωπισμού μὲ μεγάλη προθυμία, έτσι που η Τρομοκρατία έγινε τό φόντο τών ιδιαίτερων σεξουαλικών προτιμήσεών τους καὶ όχι μόνο τών ιδιαίτερων κοινωνικών δεσμών τους. Η Τρομοκρατία δὲν είχε απλώς πάψει νά τρομοκρατεί· τὴν έβαλαν στὴν αίθουσα χορού καὶ στό μπουντουάρ όπου ούτε σοκάριζε ούτε προειδοποιούσε τή γαλλική αριστοκρατία γιά μελλοντικά επερχόμενες τρομοκρατίες, αλλά χρησίμευε γιά νά αφυπνίζει καὶ νά γαργαλάει τίς αμβλυμένες αισθήσεις της καὶ τὴν έφεσή της γιά κακογουστιά.

Άν εξιστόρησα αυτή τὴν περίπτωση, τό έκανα επειδή φοβάμαι πως τό 1984 μπορεί κάλλιστα νά εγκολπωθεί τό επιβλητικό δυστοπικό[1] μυθιστόρημα τοὺ Τζώρτζ Όργουελ "1984". Αρχίζουμε νά μιλάμε γιά τό βιβλίο μὲ μερική απ' τὴν κακογουστιά που χαρακτήριζε τούς Γάλλους αριστοκράτες στό δεύτερο μισό τής δεκαετίας τοὺ 1790. Έναν μόλις μήνα μετά τὴν πρωτοχρονιά τοὺ 1984, που έ-

φερε τὸ μυθιστόρημα τοῦ Ὄργουελ στὸ προσκήνιο, τὸ βιβλίο ἔχει ξαναγίνει ἀνάρπαστο στὰ βιβλιοπωλεία μας. Διάφορα κόμικς ἀνθρώπων σὰν τὸν Στήβ Μάρτιν ἔχουν γελοιογραφήσει τὸν πρωταγωνιστὴ τοῦ μυθιστορήματος, τὸν "Γουίνστον Σμίθ", μὲ τὴ χυδαιότητα ενὸς Ἄλβιν Τόφλερ καὶ τὴν ευαισθησία ενὸς Χέρμαν Κάν. Η επετειακὴ ἔκδοση τοῦ μυθιστορήματος ἔχει προικιστεῖ μ' ἕναν πρόλογο, ἢ ἀκριβέστερα κατάλογο, τοῦ Γουόλτερ Κρονκάιτ γιὰ τοὺς κινδύνους που μπορεῖ νὰ μᾶς περιμένουν ἂν αγνοήσουμε τὴν πραγματικὴ πρόθεση τοῦ Ὄργουελ — ὄχι νὰ προβλέψει ἀλλὰ νὰ προειδοποιήσει. Ὅπως πολλοὶ παρόμοιου εἴδους κατάλογοι, αυτὸς τὸν οποίο ετοίμασε ο Κρονκάιτ ἔχει τὰ θετικά του σημεία, ἀλλὰ εδῶ ενεδρεύει κι ἕνας κίνδυνος. Ἂν ο "Μεγάλος Αδελφὸς" εμφανιστεῖ ποτὲ στὴν Αμερική, νομίζω πως θὰ μοιάζει πολὺ μὲ τὸν κ. Κρονκάιτ ἢ "Μπαρμπα-Ειδήσεις" ὅπως ἔχει αποκληθεῖ απὸ ορισμένους κριτικοὺς — τὸν τηλεπαρουσιαστή-συντονιστὴ που δὲν ἔχει συμβάλλει λιγότερο απὸ κανέναν ἄλλο γιὰ νὰ καταργηθοῦν στὴν τηλεόραση οι ειδήσεις, μὲ οποιαδήποτε ἔννοια που νὰ μὴ στερεῖται παντελῶς περιεχομένου, καὶ νὰ περιοριστοῦν σὲ ψυχαγωγία στὴν καλύτερη περίπτωση καὶ σαπουνόπερα στὴ χειρότερη.

Σ' ἕνα σοβαρότερο επίπεδο ἔχουμε ἄλλη μιὰ κατηγορία σχολιαστῶν — εκείνους που ηδονίζονται νὰ υπογραμμίζουν πόσο ἔλειπαν απὸ τὸ βιβλίο τοῦ Ὄργουελ οι προγνωστικὲς αρετές. Σὲ τελικὴ ανάλυση, μᾶς λένε, δὲν ἔχουμε "Μεγάλο Αδελφό", "Νεογλώσσα" καὶ "Υπουργείο Αλήθειας" στὶς Ηνωμένες Πολιτείες, ὅσο κριτικὴ στάση κι ἂν υιοθετοῦμε απέναντι στὴν εποχὴ τοῦ Νίξον καὶ τοῦ Ρήγκαν. Ο τύπος καὶ οι ἄνθρωποι μποροῦν ακόμα νὰ εκφράζονται ελεύθερα. Σύμφωνα μὲ τὴν προειδοποίηση τοῦ Κρονκάιτ: κοιτάξτε τὸν Χομεϊνὶ καὶ τὸ Ιρὰν ἢ τὸν ισλαμικὸ ιερὸ πόλεμο — ἂν καί, γιὰ νὰ είμαστε δίκαιοι, ο κατάλογος τοῦ Κρονκάιτ εντοπίζει πολλὲς απὸ τὶς κοινωνικὲς καὶ τεχνικὲς αλλαγὲς που πραγματοποιήθηκαν μετὰ τὴν ολοκλήρωση τοῦ μυθιστορήματος τοῦ Ὄργουελ καὶ που μᾶς ἔφεραν κοντύτερα στὸ "1984" απ' ὅσο είμαστε διατεθειμένοι νὰ παραδεχθοῦμε. Η "Νεογλώσσα" διεισδύει στὴ γλώσσα μας μὲ επίφοβο ρυθμό, καὶ τὸ κάνει επὶ αρκετὲς δεκαετίες. Ἤδη απὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1920 "εκκαθαρίζου-

με" ανθρώπους (γιά νά δανειστούμε από τό λεξιλόγιο τού μπολσεβικισμού), δέν τούς σφαγιάζουμε. Τά "μέσα" αντικαθιστούν σέ αυξανόμενο βαθμό τή λέξη προπαγάνδα από τή δεκαετία τού 1950. Η ηλεκτρονική, που απέκτησε τήν κυριαρχική θέση της μέ τό ραντάρ τού Β' Παγκοσμίου Πολέμου, είναι η πηγή λέξεων όπως "εισροή" ή "είσοδος" σάν υποκατάστατο τής σοφίας, "εκροή" ή "έξοδος" σάν υποκατάστατο τής έκφρασης, "ανατροφοδότηση" ή "ανάδραση" σάν υποκατάστατο τού διαλόγου, "πληροφορία" σάν υποκατάστατο τής γνώσης. Ακολουθώντας τήν παράδοση τής διαφημιστικής βιομηχανίας, μάλλον "εκτοξεύουμε" ιδέες παρά μοιραζόμαστε τίς απόψεις μας, ενώ ο στρατιωτικός μηχανισμός, όπως ήταν φυσικό, μάς έδωσε χυμώδεις εκφράσεις τού τύπου τής "εξυγίανσης" γιά τίς αποστολές βομβαρδισμού καί τής "ακραίας βλάβης" γιά τίς δολοφονίες.

Ο 'Οργουελ έχει εκθέσει εύγλωττα τήν άποψή του πάνω σ' αυτό τό θέμα σ' ένα παράρτημα τού βιβλίου. "Σκοπός τής Νεογλώσσας δέν ήταν μόνο νά προσφέρει ένα μέσο έκφρασης γιά τήν κοσμοαντίληψη καί τίς διανοητικές συνήθειες τών ζηλωτών τού Αγγσός" — δηλαδή τού "αγγλικού σοσιαλισμού" όπως αποκαλούνταν τό κοινωνικό σύστημα τής "Ωκεανίας" — "αλλά καί νά κάνει ανέφικτους όλους τούς άλλους τρόπους σκέψης. Υπήρχε η επιδίωξη, όταν η Νεογλώσσα θά είχε υιοθετηθεί μιά γιά πάντα καί η Παλαιογλώσσα θά είχε ξεχαστεί, η κάθε αιρετική σκέψη — δηλαδή η κάθε σκέψη που παρεκκλίνει από τίς αρχές τού Αγγσός — νά είναι κυριολεκτικά αδιανόητη, τουλάχιστον στό μέτρο που η σκέψη εξαρτάται από τίς λέξεις. Τό λεξιλόγιο τής Νεογλώσσας ήταν κατασκευασμένο έτσι που νά προσφέρει ακριβή καί συχνά μέ λεπτές αποχρώσεις έκφραση σ' όλα τά νοήματα που ένα μέλος τού Κόμματος θά μπορούσε δικαιολογημένα νά θέλει νά εκφράσει, αποκλείοντας συγχρόνως όλα τά άλλα νοήματα καθώς καί τή δυνατότητα νά καταλήξει κάποιος σ' αυτά μέ έμμεσες μεθόδους. Αυτό επιτυγχανόταν εν μέρει μέ τήν επινόηση νέων λέξεων καί μέ τήν απογύμνωση τών λέξεων που τυχόν απομένανε από κάθε ανορθόδοξη σημασία, καί όσο ήταν δυνατόν από όλες ανεξαιρέτως τίς δευτερεύουσες σημασίες. Γιά νά δώσουμε ένα παράδειγμα, η λέξη ε λ ε ύ-

θ ε ρ ο ς εξακολουθούσε νά υπάρχει στή Νεογλώσσα, αλλά μπορούσε νά χρησιμοποιηθεί μόνο σέ φράσεις όπως ''Αυτός ο σκύλος είναι ελεύθερος από ψείρες'' ή ''Αυτό τό χωράφι είναι ελεύθερο από ζιζάνια''. Δέν μπορούσε νά χρησιμοποιηθεί μέ τήν παλιά της έννοια τού ''πολιτικά ελεύθερου'' ή ''πνευματικά ελεύθερου'', εφόσον η πολιτική καί η πνευματική ελευθερία δέν υπήρχαν πιά ούτε κάν σάν έννοιες καί, κατά συνέπεια, αναγκαστικά δέν είχαν όνομα. Πέρα από τήν κατάργηση τών αναμφίβολα αιρετικών λέξεων, η μείωση τού λεξιλογίου θεωρούνταν αυτοσκοπός, καί καμιά λέξη που μπορούσε νά παραμεριστεί δέν επιτρεπόταν νά επιβιώσει. Η Νεογλώσσα ήταν προορισμένη όχι νά επεκτείνει αλλά νά π ε ρ ι ο ρ ί σ ε ι τό βεληνεκές τής σκέψης, καί ο σκοπός αυτός υποβοηθούνταν έμμεσα από τήν περικοπή τής επιλογής λέξεων στό ελάχιστο." Άν χαρακτηρίσουμε αυτό τό απόσπασμα προφητικό, υποτιμούμε τή σημασία του. Η διαδικασία λεκτικού περιορισμού καί αλλοίωσης είναι εντονότερη στίς μέρες μας απ' οποιαδήποτε άλλη εποχή στήν ιστορία τής γλώσσας, χάρη στίς "μπίζνες", τήν προβολή τών "μέσων" καί τή βαρβαρική κατάπτωση στή λογοτεχνία καί στό καλό γράψιμο.

Γιά νά διασώσουμε τό "1984" τού Όργουελ από τόν ασπασμό τής φιλελεύθερης μόδας καί τή σημερινή επιβράβευση τής διανοητικής απλούστευσης, θά πρέπει νά ασχοληθούμε μέ αυτό που κατά τή γνώμη μου αποτελεί τόν τρομακτικότερο κίνδυνο, απ' τόν οποίο πηγάζουν όλα τά υπόλοιπα στό μυθιστόρημα: τήν ανάγκη κατάργησης τής μνήμης. Είναι αναμφίβολα σημαντικό νά υπογραμμίσουμε τήν κεντρική θέση που παραχωρεί ο Όργουελ στήν αυτοτροφοδοτούμενη επιζήτηση εξουσίας που σημάδευε τήν εποχή τού "Αγγσός". Πολλοί αναγνώστες τού μυθιστορήματος είναι υπέρμετρα απομακρυσμένοι απ' τήν εποχή τού Όργουελ γιά νά αντιληφθούν πόσο ανεπανάληπτη ήταν αυτή η έμφαση τό 1948, τή χρονιά που πιθανολογείται ότι ο Όργουελ τέλειωσε τό γράψιμο τού βιβλίου του. Λέω "ανεπανάληπτη" γιατί προσωπικά μπορώ νά θυμηθώ πόσο επουσιώδης ή ακόμα αφελής φαινόταν ο προβληματισμός τού Όργουελ γιά τήν εξουσία σάν αυτοσκοπό στούς δυτικούς μαρξιστές, γιά τούς οποίους η "επιζήτηση κέρδους"

ήταν η "επιστημονικότερη" καί "αντικειμενικότερη" έκφραση στήν από μέρους μας κατανόηση τού καπιταλισμού. Η εξουσία σάν αυτοσκοπός — στήν πραγματικότητα σάν αυτοπαραγόμενο καί διαρκώς εντεινόμενο φαινόμενο γιά τό οποίο τό "κέρδος" καί η "συσσώρευση" αποτελούν μέσα — ήταν θεμελιωδώς ξένη πρός έναν σοσιαλιστικό κορμό σκέψης που ήταν εγγενώς εξουσιαστικός καί οικονομιστικός στίς ανομολόγητες υποθέσεις του γιά τόν καπιταλισμό καί, θά πρόσθετα, γιά τόν πατριαρχικό "πολιτισμό" τών τελευταίων έξι χιλιετιών.

Στό ζήτημα αυτό ο σοσιαλισμός τού 'Οργουελ προσανατολιζόταν πρός τόν αναρχισμό — οσοδήποτε κι άν διαχώριζε τή θέση του από τίς αναρχικές κινήσεις στήν Αγγλία. Στό Φόρο Τιμής στήν Καταλωνία[3], ο 'Οργουελ θά φανέρωνε μιάν αναμφισβήτητη συμπάθεια γιά τούς αναρχοσυνδικαλιστές εργάτες τής Βαρκελώνης που ξεσηκώθηκαν τόν Μάιο τού 1937 ενάντια στίς σταλινικές απόπειρες γιά εξάλειψη τού εργατικού ελέγχου τής βιομηχανίας σ' αυτό τό αναρχικό προπύργιο. Η συμπάθειά του γι' αυτό τό κίνημα ήταν περισσότερο ενστικτώδης παρά ιδεολογική. Μισούσε τόν ελιτισμό, ιδιαίτερα μεταξύ τών 'Αγγλων ριζοσπαστών διανοούμενων. Η αποστροφή του γιά τήν ιεραρχία, γιά τήν κηδεμονευτική υποκρισία τών σταλινικών συγγραφέων καί ποιητών στίς δοσοληψίες τους μέ τίς "μάζες", θά αποκτούσε τέτοια οξύτητα ώστε αρνήθηκε νά συναντηθεί μέ τόν τότε Κομμουνιστή ποιητή Γ.Χ. 'Ωντεν καί πέταξε έξω έναν Κομμουνιστή επισκέπτη τού ησυχαστηρίου του στίς Εβρίδες στά τέλη τής δεκαετίας τού 1940 επειδή τόν υποψιαζόταν γιά πράκτορα τού Βρετανικού Κομμουνιστικού Κόμματος.

'Οσο ασήμαντα κι άν φανούν αυτά τά επεισόδια, δέν μπορούμε νά τά αγνοήσουμε άν θέλουμε νά τοποθετήσουμε τό βιβλίο τού 'Οργουελ στόν δικό του ιστορικό περίγυρο — δηλαδή νά ζητήσουμε τή συνδρομή τής μνήμης στή συζήτησή μας. Τό "1984" είναι βιβλίο γραμμένο από έναν άνθρωπο που απέκτησε τήν πολιτική του παιδεία στά τέλη τής δεκαετίας τού 1930. Η εποχή καί η παιδεία που παρείχε εξηγούν πολλά στό "1984" τά οποία θά μπορούσαμε, γιά κακό δικό μας, νά μήν προσέξουμε. Πράγματι, ορισμένα κεφαλαιώδη χαρακτηριστικά τού βιβλίου μπορεί νά πα-

ραμείνουν ανεξήγητα γιά μάς καί, κατά συνέπεια, νά αμβλυνθεί η ευαισθησία μας απέναντι στό μήνυμά τους. Ο Όργουελ πήγε στήν Ισπανία τό 1937 σάν φιλελεύθερος μέ ανάμικτες μάλλον παρορμήσεις παρά ξεκάθαρες ιδέες γιά τήν ανάγκη υπεράσπισης ενός ακαθόριστου "κατατρεγμένου" από τήν αρπάγη τού φασισμού. Όταν εγκατέλειψε τήν Ισπανία ήταν ένας ολότελα κλονισμένος άνθρωπος — όχι επειδή υπέφερε στά χαρακώματα πολεμώντας εναντίον τής "Δεξιάς", μιά δοκιμασία γιά τήν οποία ήταν απόλυτα προετοιμασμένος, αλλά επειδή κυνηγήθηκε άγρια από τήν "Αριστερά", καί συγκεκριμένα από τό υπό ρωσικό έλεγχο Κομμουνιστικό Κόμμα καί τούς Σοσιαλιστές συμμάχους του. Γιατί ο Όργουελ, χωρίς νά τό καλοσκεφτεί, είχε προσχωρήσει σ' ένα μισοτροτσκιστικό απόσπασμα πολιτοφυλακής τού *POUM* (Εργατικό Κόμμα Μαρξιστικής Ενοποίησης), μιάς "αντιφρονούσας" καταλανικής αριστερίστικης οργάνωσης που τήν ξεπερνούσαν σέ δύναμη μόνο οι Ισπανοί αναρχοσυνδικαλιστές τής *CNT* καί τής *FAI*. Ο Όργουελ βρέθηκε στήν πραγματικότητα μπλεγμένος στά πολιτικά τής τελευταίας από τίς μεγάλες κλασικές προλεταριακές επαναστάσεις σέ μιά εποχή όπου οι Κομμουνιστές είχαν γίνει η πιό λυσσαλέα αντεπαναστατική δύναμη τού αιώνα μας. Η αντιστροφή τής ιστορίας — έτσι που τά ιδεώδη ενός Λένιν ή ενός Τρότσκι νά έχουν μετατραπεί στό άκρο αντίθετό τους — αποτελεί τόν πυρήνα τού "1984". Η "Νεογλώσσα" καί η "διπλοσκέψη" είναι οι μεταβολές στόν τρόπο συλλογισμού που συνιστούν τίς βάσεις τού μυθιστορήματος τού Όργουελ. "Ο Πόλεμος Είναι Ειρήνη", "Η Ελευθερία Είναι Σκλαβιά", "Η Άγνοια Είναι Δύναμη" είναι τά συνθήματα τού "1984", που έχουν τό αντίστοιχό τους σέ διαστρεβλώσεις τού Χέγκελ καί τού Μάρξ όπως "Ο πόλεμος είναι η μαμή τής ιστορίας", "Η ελευθερία είναι η αναγνώριση τής αναγκαιότητας" ή "Από τόν καθένα ανάλογα μέ τίς ικανότητές του, στόν καθένα ανάλογα μέ τήν εργασία του", ένα σλόγκαν που παραποιεί ασύστολα τό παλιό κομμουνιστικό απόφθεγμα: "στόν καθένα ανάλογα μέ τίς ανάγκες του". Οι αυτοτιτλοφορούμενες "Λαϊκές" καί "Λαοκρατικές Δημοκρατίες" αφθονούν στά Ανατολικά, ενώ τό "Σύντροφε" εξακολουθεί νά είναι η μορφή προσφώνησης μεταξύ κομματικών αντιπάλων που

ο καθένας τους κρατάει στό χέρι μιά σφαίρα προορισμένη γιά τό κεφάλι τού άλλου.

Μέσα σ' αυτό τό πλαίσιο, ο 'Οργουελ δέν είδε μιά προδοσία μόνο τής ιδεολογίας αλλά καί τού εσώτερου αισθήματος ηθικής καί συνείδησης που μάς δίνει προσωπικότητα καί ταυτότητα. Εκείνο που έκανε τόν 'Οργουελ νά φρικιάσει μ' αυτή τήν επαίσχυντη μετατροπή μιάς ελευθεριακής επανάστασης στήν Ισπανία σ' έναν απονεκρωτικό εμφύλιο πόλεμο μέσα στόν ευρύτερο εμφύλιο πόλεμο, ήταν η κυριαρχία τήν οποία είχε αναπτύξει ο σταλινισμός πάνω στή μοναδική φωνή συνείδησης που θά μπορούσε νά ξεσκεπάσει αυτό τόν εμπαιγμό — τή ριζοσπαστική διανόηση τής Ευρώπης. Από τόν 'Ερνεστ Χεμινγουέι μέχρι τόν Γ.Χ. 'Ωντεν, από τόν Ντιέγκο Ριβέρα μέχρι τόν Πάμπλο Πικάσσο, από τόν Χένρυ Γουάλλας μέχρι τόν 'Ερνεστ Μπέβιν — όλοι είχαν ενωθεί, μέ κυνισμό είτε ηλιθιότητα, γιά νά τοποθετήσουν τό κόκκινο σάβανο τής σταλινικής αντεπανάστασης πάνω στό μαυροκόκκινο φέρετρο τού πιό προχωρημένου επαναστατικού κινήματος τής τελευταίας εκατονταετίας καί τής ύστατης από τίς μεγάλες κλασικές προλεταριακές επαναστάσεις.

Ο 'Οργουελ είχε ζήσει τήν αγωνία τού "Γουίνστον Σμίθ". Κατά κάποιο τρόπο ή τ α ν ο "Γουίνστον Σμίθ". Αλλά τούς ελευθεριακούς αριστεριστές στίς πόλεις καί κωμοπόλεις τής επαναστατημένης Ισπανίας δέν τούς δολοφονούσε μόνο η *NKVD*, οι πληρωμένοι φονιάδες τής ρωσικής μυστικής αστυνομίας. Στήν κατάσταση που βρισκόταν ο 'Οργουελ, τό φρικτότερο ήταν πως οι επιφανείς συγγραφείς, ποιητές, πολιτικοί, ζωγράφοι — οι διαμορφωτές γνώμης καί νοοτροπίας τής δυτικής κοινωνίας — είχαν γίνει συνένοχοι αυτών τών φονιάδων καί κυνήγησαν καί τόν ίδιο όταν προσπάθησε νά φανερώσει τήν πραγματικότητα τής ισπανικής επανάστασης. Αυτοί ήταν οι άντρες καί γυναίκες που έφτιαχναν λέξεις, μαστόρευαν άρθρα καί βιβλία, παράγανε ποιήματα καί κινηματογραφικά χρονικά τού εμφυλίου πολέμου συσκοτίζοντας τά γεγονότα που εκείνος είχε δεί μέ τά μάτια του στήν Ισπανία. Οι φασίστες καί οι πράκτορες τής *NKVD* σκότωναν τούς αντιφρονούντες αριστεριστές τής επανάστασης — μιά πρόκληση που αυτοί ήταν προετοιμασμένοι νά αντιμετωπίσουν καί νά α-

νταποδώσουν σέ είδος μέ τά δικά τους όπλα. Η ριζοσπαστική διανόηση υπονόμευε τήν ακεραιότητα τής επανάστασης καί αλλοίωνε τό πολυτιμότερο απ' τά υπάρχοντά της — τό φρόνημα καί τήν κοινωνική της προσωπικότητα. Προσωποποίηση αυτών τών διανοούμενων είναι ο "Ο' Μπράιεν" που αναπλάθει κυνικά τόν ίδιο τόν γνωσιολογικό μηχανισμό τού "Γουίνστον Σμίθ" καί που δέν ζητάει τίποτα λιγότερο από ευπιστία γιά τή δική του επαγγελματική δεξιοτεχνία. Οι διαμορφωτές γνώμης καί νοοτροπίας τής δεκαετίας τού 1930 είχαν μετατρέψει τή δύναμη τής σκέψης σέ κάτι πλαδαρό καί ανίσχυρο, μήν αφήνοντας στούς "Γουίνστον Σμίθ" τού κόσμου καθόλου χώρο όπου νά μπορεί νά αποτραβηχτεί κρυφά η προσωπικότητά τους, η ταυτότητά τους, η ανθρωπιά τους.

Τό γεγονός ότι ο 'Οργουελ μεγαλοποίησε τό ρόλο τών ριζοσπαστών διανοούμενων τής δεκαετίας τού 1930 δέν αποτελεί παρηγοριά γιά μάς δύο σχεδόν γενιές αργότερα. 'Ηταν καί οι ίδιοι δέσμιοι αυτού που ο Τρότσκι αποκάλεσε "τετελεσμένο γεγονός". Η Ρωσία ήταν τό εικονοστάσι τού κομμουνισμού, τό όνειρο που είχε αποκτήσει υλική υπόσταση, άσχετα άν αυτό γινόταν μέ τή μορφή χαραγμένων εικόνων ή εδαφικής επικράτειας. 'Ηταν "παρούσα" μέ τή διπλή έννοια πως ανήκε στό "εδώ καί τώρα", όχι στό παρελθόν μέ τίς ήττες του ούτε στό μέλλον μέ τίς αβεβαιότητές του. Καί ήταν διαθέσιμη γιά χειροπιαστή εποπτεία, όχι γιά αφηρημένη θεωρητικολογία. Η κριτική σκέψη έπρεπε νά υποσταλεί μπροστά στά σκληρά γεγονότα. 'Ισως από διαίσθηση σέ μεγάλο βαθμό, ο 'Οργουελ φάνηκε νά νιώθει ότι αυτή ακριβώς η απτότητα τής ουτοπίας ήταν η καταστροφή τής ουτοπικής ελπίδας, ακριβώς όπως ένα φαινομενικά "ρεαλιστικό" μοντέλο τής ουτοπίας σέ κάθε λεπτομέρεια — υπαρκτό είτε φανταστικό — είναι από τή φύση του δυστοπικό στό μέτρο που ευνουχίζει τή φαντασία, τήν έμπνευση, τήν εξέλιξη από τό παρελθόν διαμέσου τού παρόντος πρός τό μέλλον. Τελικά η απτότητα τής ουτοπίας μάς αρνείται τήν αίσθηση τής αντιδιαστολής η οποία αντιπαραβάλλει τό παρελθόν καί τό παρόν έτσι που νά μπορούμε νά δώσουμε ένα κριτικό νόημα όχι μόνο στούς παλιότερους καί σύγχρονους τρόπους ζωής, αλλά επίσης καί στούς μελλοντικούς. Η υπερίσχυση τού "τετε-

λεσμένου γεγονότος" απέναντι στά περασμένα ή καί τά τωρινά γεγονότα είναι η εκμηδένιση τού παρελθόντος καί ακόμα τού παρόντος, που δέν έχει νόημα δίχως τό παρελθόν. Τό ίδιο τό παρόν γίνεται μ' αυτό τόν τρόπο ένα αληθοφανές αλλά απατηλό "Τώρα", αχρονικό καί αιστορικό. Πρόκειται γιά ένα αιώνιο "Τώρα" που δέν έχει καθόλου ρίζες, γένεση, ανάπτυξη, κι επομένως ούτε αίσθηση προσανατολισμού. Αφαιρέστε τήν αίσθηση προσανατολισμού καί αφαιρείτε τήν αίσθηση τής δυνητικότητας, τού εφικτού, τών βαθμών αυτοπραγμάτωσης — καί τής ελπίδας, όπως θά έλεγε ο Ερνστ Μπλόχ.

Τό "1984" τού Τζώρτζ Όργουελ φρικιά έχοντας τή φοβερή επίγνωση μιάς τέτοιας τροπής στίς ανθρώπινες υποθέσεις. Ναί, τό "Εσωτερικό Κόμμα" που περιγράφει στό μυθιστόρημά του σέ διάκριση από τό υποτακτικό "Εξωτερικό Κόμμα", ζητάει εξουσία. Αλλά είναι θεσμικά ανώνυμο, όπως οι καφκαϊκοί γραφειοκράτες στή Ρωσία οι οποίοι γεμίζουν γραφεία που έχουν δική τους ζωή, πάνω καί πέρα από τή ζωή τών ανθρώπινων όντων που τά επανδρώνουν. Ενώ τό προσωπικό αλλάζει, τά γραφεία παραμένουν. Οι ξύλινες καί μεταλλικές καρέκλες τους έχουν μεγαλύτερη μακροζωία από τούς ανθρώπινους κατοίκους τους. Η αιωνιότητα τού γραφείου καθαγιάζεται από τήν ευκολία μέ τήν οποία οι κάτοικοί του μπορούν νά εξοβελιστούν από τόν κόσμο τών ζωντανών, χωρίς οι πράξεις καί σταδιοδρομίες τους νά αφήνουν τό παραμικρό ίχνος από τήν ύπαρξη ενός ανθρώπου. Άν παραμεριστούν, τότε δέν υπήρξαν ποτέ. Η εξάλειψη τής μνήμης είναι ολοσχερής. Κατά συνέπεια, τό "τί θά έπρεπε νά υπάρχει" δέν αποτελεί ποτέ θέμα προβληματισμού γιατί τό "τί υπάρχει" κυριαρχεί πάνω στό "τί υπήρχε". Η αιωνιότητα τού "Τώρα" εξασφαλίζεται από τήν άρνηση τής δυνητικότητας, η οποία, σάν πηγή εξέλιξης, είναι πάντοτε συνυφασμένη μέ τήν ιστορία κι άρα μέ τή μνήμη. Τό σβήσιμο τής μνήμης αποτελεί τήν έσχατη καταπάτηση τής ταυτότητας τής ανθρωπότητας καί τής ικανότητάς της νά επιδιώκει στόχους, νά έχει βούληση καί νά πραγματοποιεί αλλαγές. Η απώλεια αυτής τής ικανότητας σημαίνει γιά τόν Όργουελ εγκατάλειψη τής ίδιας τής προσωπικότητας, ουσιαστικά εγκατάλειψη τής ανθρωπιάς. Επομένως δέν είναι καθόλου

εκπληκτικό που ο 'Οργουελ τιτλοφόρησε αρχικά τό βιβλίο του "Τό Τελευταίο Ανθρώπινο Πλάσμα στήν Ευρώπη", πρίν υιοθετήσει τό ελκυστικότερο "1984".

Τό περισσότερο πολιτικό υλικό στό "1984" πηγάζει απ' αυτόν τόν διαισθητικό άν καί κάπου κάπου εκφρασμένο φόβο που υπήρχε στό ανήσυχο πνεύμα τού 'Οργουελ. Τά θεσμικά σύνεργα τού "1984", όπως η "τηλεοθόνη", η "Αστυνομία Σκέψης", τό "Υπουργείο Αλήθειας", οι συγκεντρώσεις μίσους, τά συλλαλητήρια καί οι διαρκείς πόλεμοι, αντιστοιχούν σέ γνωρίσματα που υπήρχαν σέ ολοκληρωμένη ή εμβρυώδη μορφή στό ναζιστικό καί στό σοβιετικό κράτος — καί μάλιστα στά ουσιώδη χαρακτηριστικά περισσότερο στό δεύτερο παρά στό πρώτο. Ο Χίτλερ κατά κανόνα σκότωνε τούς αντιπάλους του στά κρυφά' ο Στάλιν απαιτούσε τίς πιό εξευτελιστικές "ομολογίες" όταν μπορούσε — ή ήθελε — νά τίς αποσπάσει. 'Αν οι Ναζί κακομεταχειρίστηκαν χονδροειδώς τήν ανθρώπινη ιστορία, ο Στάλιν έβαλε κυριολεκτικά νά τήν ξαναγράψουν μέ αποτέλεσμα νά διαπραχθεί μιά φρικιαστική ωμότητα εις βάρος τών πεπραγμένων τής ιστορίας, καί ιδιαίτερα τής ρωσικής. Η μορφή τού "Γκολντστάιν" στό "1984" τόσο σημαντική γιά τήν ενσάρκωση τής ιστορίας ως κακού, είναι κυριολεκτικά ο Τρότσκι, που τό πραγματικό του όνομα ήταν Μπρονστάιν. Ακόμα καί η μυστική "Αδελφότητα", ένας μύθος στά τέλη τής δεκαετίας τού 1940 στή Ρωσία, ήταν η Αριστερή Αντιπολίτευση τού 1925, καί τό "Βιβλίο" της είναι ένα μίγμα τροτσκιστικής καί οργουελικής ανάλυσης καί ύφους. Οπωσδήποτε στό μυθιστόρημα εμφανίζονται πολλές όψεις τού εθνικοσοσιαλισμού, αλλά αυτές, σέ βαθμό κατά κανόνα άγνωστο στίς μέρες μας, είναι κατάλοιπα τών παλαιότερων σοσιαλδημοκρατικών ιεροτελεστιών, όπως οι τελετουργικά σκηνοθετημένες μαζικές συγκεντρώσεις καί πορείες τίς οποίες έμελλε νά αντιγράψει ο Χίτλερ.

'Ετσι, επιπλέον, ο 'Οργουελ αντλεί ιδεολογικά καί ψυχολογικά από Τ ό Μ η δ έ ν κ α ί τ ό 'Α π ε ι ρ ο τού 'Αρθουρ Κέστλερ. Ο Ρουμπασόφ, προφανώς φτιαγμένος μέ πρόπλασμα τόν υπαρκτό μπολσεβίκο Νικολάι Μπουχάριν που αφανίστηκε στίς Δίκες τής Μόσχας τού 1938, πείθει λογικά τόν εαυτό του νά γίνει συνένοχος μέ τόν ανα-

κριτή του τής *NKVD* ο οποίος κάνει έκκληση στήν επαναστατική του προσήλωση. Η μνήμη καί τό αίσθημα τιμής τού Μπουχάριν, έχοντας σημαδευτεί από τόν ίδιο του τό ρόλο στό ανέβασμα τού Στάλιν στήν εξουσία, σχεδόν σίγουρα ποτέ δέν πίστεψαν ότι η σταλινική δικτατορία είχε κάποιες λυτρωτικές ιδιότητες σάν αυτές που φαίνεται νά πίστεψε ο Ρουμπασόφ τού Κέστλερ. Μέ τόν "Γουίνστον Σμίθ", ο 'Οργουελ μάς προχωράει στήν πραγματικότητα πιό πέρα από τίς δίκες τών ανατριχιαστικών εκκαθαρίσεων τής δεκαετίας τού 1930 καί, στή συνέχεια, πιό πέρα κι από τόν Κέστλερ. Ο 'Οργουελ διατυπώνει τήν αξίωση ότι ο "Γουίνστον Σμίθ" πρέπει νά π ι σ τ έ ψ ε ι ότι ο "Μεγάλος Αδελφός" αξίζει τήν ανεπιφύλακτη αγάπη του καί, σ' ένα ονειροπόλημα που κλείνει τό μυθιστόρημα, ο "Σμίθ" πρέπει νά καλωσορίσει τήν εκτέλεση — σχεδόν μέ θρησκευτική ευλάβεια μάλλον παρά μέ αίσθημα ηθικής υποχρέωσης.

Προσδιόρισα μερικές πολύ απαιτητικές παραμέτρους γιά νά εκτιμήσουμε τό μυθιστόρημα "1984" σέ αντιπαράθεση μέ τό έτος 1984. Ζήτησα νά λάβουμε υπόψη όχι μόνο τίς θεσμικές αναλογίες που συνδέουν τά δύο αλλά, πιό εμφατικά, τίς ψυχολογικές αναλογίες που τά συνδέουν — στήν ουσία τούς τρόπους μέ τούς οποίους βιώνουμε έναν πραγματικό ή φτιαχτό κόσμο. Αναζήτησα κατά κάποιο τρόπο τή "μεταφυσική" που συσχετίζει τό μυθιστόρημα "1984" μέ τό έτος 1984, γιατί εδώ ακριβώς τό δυστοπικό έργο τού 'Οργουελ αποκτά τήν πιό επίφοβη καί βαθιά συνάφειά του μέ τήν εποχή μας.

Βέβαια δέν μπορούμε νά αγνοήσουμε τίς θεσμικές αναλογίες. Στό σημείο αυτό αξίζει νά σημειώσουμε ότι στή Σοβιετική Ρωσία οι ρωγμές τού οικοδομήματος είναι τόσο σημαντικές ώστε η ετεροδοξία κοντεύει νά γίνει απροκάλυπτο γεγονός. Ο δημόσιος θαυμασμός γιά ποιητές-τραγουδιστές σάν τόν Βισούτσκι ή επιστήμονες σάν τόν Σόκολοφ αποτελούν ενδείξεις μιάς βαθιάς αποσύνθεσης στήν πολιτική δομή τής ρωσικής κοινωνίας. Σάν από ειρωνεία, ο σταλινισμός εξακολουθεί νά υπάρχει στή Βουλγαρία καί τή Ρουμανία, όπου απειλεί νά γίνει οικογενειακός μάλλον παρά γραφειοκρατικός δεσποτισμός. Η Κίνα είναι ακόμα τόσο βαθιά μπλεγμένη στή μετάβαση από τή σταλινικού τύπου διακυβέρνηση τού Μάο σέ μιά μισοκαπιταλιστική κοι-

νωνία, ὥστε μάς είναι σχεδόν αδύνατο νά πούμε άν οδεύει πρός ένα οργουελικό "1984" ή απομακρύνεται απ' αυτό. Τό Ιράν, γιά νά πούμε τήν αλήθεια, δέν αποτελεί σέ μεγαλύτερο βαθμό εξέλιξη ενός "1984" απ' όσο η Ιαπωνία στά τελευταία χρόνια τού Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Τά μαχητικά ισλαμικά κινήματα αναμιγνύουν τόν εθνικισμό μέ τό μεσαιωνικό φανατισμό. Δέν είναι προϊόν προσπαθειών εκβιομηχάνισης όπως συνέβη εν μέρει μέ τή Σοβιετική Ρωσία καί τήν Κίνα. Εκεί όπου επικρατούν, φαίνονται νά είναι φανατικές μειοψηφίες που επιβάλλουν τή θέλησή τους σέ μιά δύσπιστη άν καί υπάκουη πλειοψηφία.

Σέ γενικές γραμμές η απώλεια τής ιστορικής μνήμης, που οδήγησε στόν "έλεγχο σκέψης" στό "1984" τού Όργουελ, δέν αποτελεί κατά κανένα τρόπο πραγματικότητα σ' αυτές τίς χώρες. Οι άνθρωποι συνήθως ξέρουν ότι τούς κοροϊδεύουν. Ζούν μιά εκτεταμένη υπόγεια ζωή μ' έναν δικό της πλούτο επαφών, πολιτιστικών δημιουργημάτων, βιβλίων, χειρογράφων, ηχογραφήσεων καί ραδιοφωνικών προγραμμάτων, που είναι σέ μεγάλο βαθμό στεγανά απέναντι στήν επέμβαση τού καθεστώτος. Τή συμπεριφορά τους τή διέπει μάλλον ο φόβος παρά η απώλεια τής ικανότητας αντιδιαστολής που συμβαδίζει μέ τήν εξάλειψη τής μνήμης. Η ουσία τού "1984" είναι ότι οι άνθρωποι στήν "Ωκεανία" δέν φοβούνται. Ο ίδιος ο τρόπος τους συλλογισμού καί βίωσης αποκλείει τόν φόβο εφόσον η εξουσία τού "Μεγάλου Αδελφού" είναι συστατικό στοιχείο τής προσωπικότητάς τους. Οι "προλετάριοι", που φαίνονται απαλλαγμένοι από τήν αξίωση υπακοής, είναι "ελεύθεροι" μόνο μέ τήν έννοια ότι έχουν παρορμητική καί αυθόρμητη συμπεριφορά. Δέν δίνουν δεκάρα γιά τό σύστημα επειδή απλούστατα τό σύστημα δέν δίνει δεκάρα γι' αυτούς. Σάν τούς είλωτες τής Σπάρτης, δουλεύουν υποχρεωμένοι από τήν ανάγκη, όχι από "αγάπη" γιά τήν κοινωνία που τούς εκμεταλλεύεται.

Πού θά πρέπει λοιπόν νά αναζητήσουμε μιά κοινωνία που νά είναι εξαιρετικά ευπρόσβλητη από τήν εξάλειψη τής μνήμης μέ τή ζηλότυπη προσήλωσή της στό "Τώρα" καί τήν αιωνιότητα τού σημερινού; Ίσως νά προκαλεί έκπληξη, αλλά θά ήθελα νά υποδείξω ότι ο κόσμος που προσεγγίζει περισσότερο τήν ανάλυση που κάνω στό "1984"

τού 'Οργουελ είναι η δική μας δυτική κοινωνία, καί μάλιστα η "Ωκεανία" που προσφέρει τό γεωγραφικό σκηνικό τού βιβλίου. Φυσικά η ανησυχία μου δέν πηγάζει από μιά ομοιότητα ανάμεσα στούς θεσμούς τής δυστοπίας τού 'Οργουελ καί τούς δικούς μας. Εμείς στήν Αμερική, πρός τό παρόν αλλά καί γιά τό προβλεπτό μέλλον, ζούμε σέ μιάν αρκετά ασφαλή δημοκρατία, όχι σ' ένα ολοκληρωτικό κράτος. Αυτή η θεσμική δομή έχει επιδείξει ιστορικά έναν εκπληκτικά υψηλό βαθμό σταθερότητας μέ αποτέλεσμα, έστω κι άν εξακολουθήσουμε νά τελειοποιούμε τόν τεχνικό μας εξοπλισμό παρακολούθησης καί ελέγχου, νά μπορεί ακόμα νά αποτελέσει φραγμό γιά τή χρήση του, άν όχι γιά τήν ανάπτυξή του. Μπορεί νά μάς κατασκοπεύουν, η κάθε λεπτομέρεια τής ζωής μας νά καταγράφεται σχολαστικά, καί, ακόμα χειρότερο, οι μελλοντικές γενιές μπορεί νά εκτεθούν στήν ευλογία τής βιολογικής μηχανικής καί τής συμπεριφορικής τροποποίησης. 'Εχουμε εισχωρήσει στά βαθύτερα μυστικά τής ύλης καί τής ζωής χωρίς νά εμφανίσουμε τήν παραμικρή ένδειξη πως έχουμε τά ηθικά εφόδια γιά νά ασχοληθούμε ευεργετικά μ' αυτό τό τεράστιο γνωστικό σύνολο.

Τό "1984" τού 'Οργουελ γράφτηκε πάντως σέ μιά εποχή διογκούμενης πολιτικής αστάθειας — μιά εποχή που εγκαινιάστηκε μέ τόν Α' Παγκόσμιο Πόλεμο καί κορυφώθηκε μέ τή φασιστική περίοδο που οδήγησε στόν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Ολόκληρες δημοκρατίες καί συνταγματικές μοναρχίες σαρώθηκαν μέσα σέ λίγους μήνες, εξίσου από τά μέσα, όπως στήν περίπτωση τής Ιταλίας, τής Γερμανίας, τής Αυστρίας καί τής Ισπανίας, όσο κι από τά έξω μέ τήν κατάληψη τής Ευρώπης από τούς Ναζί. Τέτοια πολιτική αστάθεια δέν επανεμφανίστηκε στήν Ευρώπη στά τελευταία σαράντα χρόνια, παρά τίς διαμάχες ανάμεσα στόν γαλλικό στρατό καί τό νεοσύστατο γκωλικό καθεστώς κατά τή διάρκεια τής αλγερινής κρίσης.

Αυτό δέν σημαίνει ότι στήν εποχή που ανοίγεται μπροστά μας δέν βρίσκονται στά σκαριά κεφαλαιώδεις θεσμικές αλλαγές. Η επανάσταση τών ηλεκτρονικών υπολογιστών που αντιμετωπίζουμε μέ τήν ενδεχόμενη επέλευση τής λεγόμενης "Πέμπτης Γενιάς" τής συμβολικής καί γνωστικής επεξεργασίας πληροφοριών μπορεί κάλλιστα νά μετατρέ-

ψει τίς "ανοιχτές κοινωνίες" τής Δύσης σέ τελείως αυταρχικά πολιτικά συστήματα. Μέ δεδομένη μιά επανάσταση τών ηλεκτρονικών υπολογιστών που θά είναι τεχνολογικά εξίσου σαρωτική όσο καί η μετάβαση από τό κυνήγι καί τήν καρποσυλλογή στή γεωργία, δέν μπορώ νά διακρίνω σ' αυτή τήν αλλαγή τίποτα που νά αφήνει διαθέσιμο τόν παραμικρό κοινωνικό καί οικονομικό χώρο γιά δεκάδες εκατομμύρια ανθρώπους που σήμερα δουλεύουν σέ βιομηχανικές, λιανεμπορικές καί άλλες εμπορικές επιχειρήσεις. Αυτοί οι εκτοπισμένοι άνθρωποι δέν θά είχαν καθόλου χώρο σέ μιά κυβερνητικοποιημένη κοινωνία — καί τελικά θά χρειαζόταν νά "αντιμετωπιστούν". Ίσως υπάρχει έδαφος γιά ένα νέο δυστοπικό μυθιστόρημα — άν δέν έχει ήδη γραφτεί — που βλέπει μιάν έντονα πειθαρχημένη κοινωνία βασισμένη σέ έναν καταπιεστικό έλεγχο τού πληθυσμού, ένα έντονα στρατιωτικοποιημένο πολιτικό σύστημα, καί προπαγανδιστικά σύνεργα που θά αναγόρευαν τήν ετεροδοξία σέ έσχατο κοινωνικό δεινό.

Κι όμως τό φιλελεύθερο πλαίσιο τής Δύσης δέν αλλάζει εύκολα, ιδιαίτερα στόν αγγλοαμερικάνικο κόσμο, επειδή η δύναμη τής παράδοσης, τό πλέγμα τών κοινωνικών καί οικονομικών σχέσεων ακόμα καί μέσα στίς άρχουσες τάξεις, καί η ιδεολογική προσήλωση τών περισσότερων τμημάτων τού πληθυσμού σέ μιά σχετικά ανοιχτή κοινωνία αποτελούν βάρος γιά όσους θά ήθελαν νά αλλάξουν ένα φιλελεύθερο σύστημα που δέν μετακινείται εύκολα. Εξακολουθεί νά είναι ελάχιστα πιθανό νά συντελεσθούν θεσμικές αλλαγές μέ τήν ταχύτητα που σημάδεψε τή μεσοπολεμική φασιστική περίοδο. Απ' αυτή τουλάχιστον τήν άποψη οι νύξεις τού Όργουελ γιά τέτοιου είδους αλλαγές καί γιά τόν ρυθμό τους αντικαθρεφτίζουν περισσότερο τή δική του εποχή παρά τή δική μας καί ενδέχεται νά είναι υπέρμετρα απαισιόδοξες.

Πού εμφανίζεται λοιπόν ο κίνδυνος τού "1984"; Πιθανόν εκεί όπου αυτός ο κίνδυνος είναι θεμελιωδέστερος: στήν απώλεια τής ιστορικής μ ν ή μ η ς μας καί τής αίσθησης α ν τ ι δ ι α σ τ ο λ ή ς που γεννιέται απ' αυτήν. Η "τηλεοθόνη" δέν είναι απλώς ένα μέσο επιτήρησης' είναι καί ένα μέσο βίωσης. Τό ίδιο καί ο ηλεκτρονικός υπολογιστής. Ο ισχυρισμός πως αυτές οι ηλεκτρονικές συσκευές

δημιουργούν "εθισμό" στό ανθρώπινο μυαλό αποτελεί, από ορισμένες απόψεις, μιά υποτίμηση τών βαθύτερων διαπλαστικών δυνατοτήτων τους. Αναφέρομαι στήν ικανότητά τους νά αναδιαρθρώσουν επιστημολογικά τή σκέψη έτσι που ο λόγος νά γίνει ένα απλό εργαλείο γιά τόν έλεγχο τού περιβάλλοντος ή γιά τήν επιβίωση μάλλον παρά γιά στοχασμό κριτικό, που γενικεύει από "τά γεγονότα", που είναι επινοητικός στίς διερευνητικές του ικανότητες, που είναι δημιουργικός καί ανασυνθετικός. Η "τηλεοθόνη" από τήν ίδια της τή φύση — καί ειδικότερα τόν μονοδιάστατο χαρακτήρα της ως σειρά απλών εικόνων, τήν τεράστια ικανότητά της νά εξουσιάζει τήν κρίση ή ακόμα νά τήν αντικαθιστά, τήν υπνωτιστική της κυριαρχία πάνω στό μυαλό καί τίς αισθήσεις — εκφυλίζει τή συλλογιστική ικανότητα σάν τέτοια καί τήν περιορίζει σέ ρόλο εργαλείου γιά στενές πρακτικές επιδιώξεις.

Ο ηλεκτρονικός υπολογιστής ουσιαστικά βάζει τέλος στή σκέψη ως διαδικασία καί τήν αντικαθιστά μέ τά καταληκτικά αποτελέσματα τής σκέψης ως λειτουργικά εξωγενούς φαινομένου. Η "τελευταία σειρά" τής οθόνης ή τού εκτυπώματος ενός ηλεκτρονικού υπολογιστή είναι η θεμελιώδης στή χρήση τών υπολογιστών. Οι πνευματικές λειτουργίες τείνουν πράγματι νά γίνουν αναγνώσεις μάλλον παρά συλλογιστικές δραστηριότητες. Ανάμεσα στίς προϋποθέσεις καί τό συμπέρασμα υπάρχει μιά μηχανή που από τή φύση της διαχωρίζει όσα δεχόμαστε σάν δεδομένα απ᾽ όσα αποφασίζουμε, δηλαδή από μιά ορθολογική κρίση που πηγάζει από μιά συλλογιστική διαδικασία μέ αυτοδύναμη πνευματική πληρότητα. Η ελευθερία είναι πάνω απ᾽ όλα ένας τρόπος λήψης αποφάσεων που συνεπάνεται έναν διάλογο καθοδηγούμενο από ηθικούς κανόνες γιά τό σωστό καί τό άδικο, τό καλό καί τό κακό, τό ανθρώπινο καί τό απάνθρωπο. Όταν αυτή η διαδικασία λήψης αποφάσεων αναλαμβάνεται από μιά μηχανή, οι ηθικές κατευθυντήριες γραμμές εξαφανίζονται ακόμα καί σάν ζητήματα πρός αξιολόγηση καί, μαζί τους, η ίδια η έννοια τής ελευθερίας. Οι "ευφυείς υπολογιστές" που βρίσκονται τώρα στή φάση τής σχεδίασης απειλούν νά εξαλείψουν πλήρως τή δημοκρατική λήψη αποφάσεων καί νά διευρύνουν τό χάσμα ανάμεσα στίς υποθέσεις

καὶ τὰ συμπεράσματα, μέχρι σημείου που οι υποθέσεις καὶ τὰ συμπεράσματα νὰ μὴν είναι πιὰ πνευματικὴ δραστηριότητα μὲ οποιαδήποτε ανθρώπινη ἢ κοινωνικὴ ἔννοια αλλὰ θεμελιωδῶς ηλεκτρονικὴ δραστηριότητα.

Η συνδυασμένη επενέργεια τῶν ηλεκτρονικῶν μέσων καὶ οργάνων μπορεῖ σχεδὸν νὰ ἅπτεται τῆς φυσιολογίας. Ο νοῦς, που ιστορικὰ εἶχε τὰ πρωτεῖα επειδὴ παρακολουθοῦσε βῆμα πρὸς βῆμα τὴν ανάπτυξη τῶν ιδεῶν απὸ τὰ πρῶτα σπινθηρίσματα τῆς επίγνωσης μέχρι τὴν πραγμάτωσή τους στὴ σκέψη, ἦταν μιὰ σκεπτόμενη ὄψη τῆς προσωπικότητας. Η στοχαστική του επάρκεια ἦταν ανάλογη τῶν διανοητικῶν διεργασιῶν μὲ τὶς οποῖες καταπιανόταν. Εκεῖ βρισκόταν τὸ υπέρτατο προτέρημα τῆς ελευθερίας — τῆς δημοκρατίας — καὶ συγκεκριμένα στὸ γεγονὸς ὅτι πρόσφερε αυτὲς τὶς διανοητικὲς διεργασίες στὴν κριτικὴ αξιολόγηση απὸ μέρους ενὸς κοινωνικοῦ συνόλου στὴ δημόσια σφαίρα. Η αθηναϊκὴ πόλις ἦταν ελεύθερη μόνο στὸ μέτρο που καθοδηγοῦνταν απὸ τὸν λόγο — μιὰ ελληνικὴ λέξη που συνδυάζει τὴ νουνέχεια καὶ τὴν ομιλία σὲ μία σημασία. Η ανοιχτὴ συζήτηση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων ἦταν τὸ πρῶτο βῆμα πρὸς τὴν ελευθερία. Η ελληνικὴ δημοκρατία απλῶς θεσμοποίησε αυτὴ τὴ διαδικασία "ανοιχτῆς συζήτησης" ὥστε νὰ εἶναι ὅσο τὸ δυνατὸν ευρύτερη. Αλλὰ χωρὶς τὴ διαδικασία δὲν υπῆρχε δημοκρατία. Ὅταν αυτὴ η διαδικασία "ανοιχτῆς συζήτησης" ἢ "ανοιχτοῦ συλλογισμοῦ" αντικαθίσταται απὸ μιὰ μηχανὴ καὶ τὸ ἄτομο εκπαιδεύεται απὸ τὰ πρῶτα κιόλας χρόνια τῆς ζωῆς του γιὰ νὰ προσαρμοστεῖ στὶς ηλεκτρονικὲς λειτουργίες της, ο νοῦς παύει νὰ σκέφτεται καὶ αρχίζει απλῶς νὰ καταγράφει. Ο νοῦς που απλῶς καταγράφει ὅσα μιὰ μηχανὴ επεξεργάστηκε ηλεκτρονικὰ δὲν εἶναι σκεπτόμενο ὄργανο σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ απ᾽ ὅσο μιὰ φωτογραφία εἶναι η πραγματικότητα τοῦ αντικειμένου ἢ τοῦ προσώπου που αποτυπώνει στὸ χαρτί. Ἕνας τέτοιος νοῦς δὲν χρειάζεται τὴν ιστορία καὶ οὔτε κὰν τὴ μνήμη πέρα απὸ τὰ τετριμμένα που απαιτοῦνται γιὰ νὰ εἶναι μηχανικὰ λειτουργικός. Στὴν πραγματικότητα η μνήμη εἶναι βάρος. Εἶναι διασπαστικὴ τῆς προσοχῆς, ἄχρηστη, πρόξενος ανησυχίας καὶ δελεαστικὴ μέσα σ᾽ ἕνα περιβάλλον που χρειάζεται τὴν απλὴ καταγραφὴ δεδομένων. Στερημένος απὸ μνήμη

πέρα απ' τίς καθαρά λειτουργικές απαιτήσεις που τού επιβάλλονται, ο νούς παύει νά έχει συναίσθηση τών δυνατοτήτων του, τού ιστορικού του ρόλου, τής εμβέλειάς του, καί τελικά τής δημιουργικότητάς του. Μέ άλλα λόγια παύει νά έχει συναίσθηση τής ασυναισθησίας του. Γίνεται αυτό τό άμορφο, χειραγωγήσιμο καί ασήμαντο όργανο που τελικά ενσταλάζεται στό κρανίο τού "Γουίνστον Σμίθ" μετά τήν "εξυγίανσή" του από τόν "Ο' Μπράιεν" καί τούς βοηθούς του.

Εδώ έγκειται μιά κοσμοϊστορική αλλοίωση τού λόγου — τού νού — που είναι σχεδόν μεταφυσική στή δυναμική της. Μιά κοινωνία που μπορεί συνακόλουθα νά μεταπηδήσει από ένα ενεργό σ' ένα πλήρως εκμηχανισμένο εργατικό δυναμικό καί από έναν κόσμο ορθολογικών κρίσεων στήν καταγραφή "κομπιουτεροποιημένων" αποτελεσμάτων απειλεί νά κάνει τελείως ανίσχυρη τήν ικανότητα κρίσης καί λήψης αποφάσεων, ακόμα καί πρίν η ελευθερία εξαφανιστεί θεσμικά. Άν αρχίσει νά αναδύεται ένας κόσμος σάν τό "1984" τού Όργουελ, αυτό δέν θά συμβεί επειδή οι τεχνικοί μηχανισμοί θά έχουν κυριαρχήσει πάνω στό νού, αλλά επειδή ο νούς θά έχει γίνει τεχνικός μηχανισμός. Τό "1984" μ' αυτή τή μορφή δέν πρόκειται νά μάς έρθει μέ συγκλονισμούς καί πολεμικές ιαχές, αλλά σιωπηλά, ανεπαίσθητα καί ύπουλα, έτσι που ούτε κάν θά ξέρουμε πως δέν ξέρουμε, γιά νά παραφράσουμε τήν τελευταία γραμμή από τόν Μάρτιν Ήντεν τού Τζάκ Λόντον. Η ασυναισθησία μας θά συνίσταται στό γεγονός ότι δέν θά κατανοούμε τήν έννοια τής συναίσθησης. Θά έχουμε οπισθοδρομήσει στήν εξελικτική κλίμακα πρός ένα νευρολογικό κόσμο όπου οι στοχαστικές ικανότητες τού νού θά έχουν πάψει νά λειτουργούν καί θά τίς βλέπουν — άν τίς βλέπουν — σάν απομεινάρια ενός ιδιόμορφου σταδίου τής οργανικής ανάπτυξης.

Τό βιβλίο "1984" μπορεί νά διασωθεί από τίς αμβλυντικές επιδράσεις τού έτους 1984 καί τών παρεπομένων του μόνο άν κατευθύνουμε τίς αναζητήσεις μας πέρα από μιά στενά θεσμική ερμηνεία τής δυστοπίας τού Όργουελ. Η κριτική ανάκτηση τής ιστορίας — καί μάλιστα τού εγγύτατου παρελθόντος μέσα στόν ίδιο τόν αιώνα μας — είναι μιά ζωτική ηθική πράξη διανοητικότητας καί αντίστασης.

Τό παρελθόν μάς κατατρύχει σάν καταγραφή τής κακόβουλης συμπεριφοράς τής ανθρωπότητας καί τών εξαίσιων πολιτιστικών επιτευγμάτων της. Πρέπει πράγματι τό παρελθόν νά ενσωματωθεί σ' ένα "Τώρα" — ένα ειδάλλως αιώνιο "παρόν" — που απειλεί νά εξαφανίσει τήν ιστορία, τήν αντιδιαστολή καί τή συνέχεια σάν μιά κοινωνική "ρουφήχτρα" που αφήνει μιά απλή κενότητα στή θέση τής οποιασδήποτε διαφορισμένης ουσιαστικότητας. Δυστυχώς δέν υπάρχει κανείς καθιερωμένος πνευματικός τομέας όπου νά μπορεί νά επιτευχθεί αυτή η ανάκτηση. Οι μεγάλες ελπίδες που ορισμένοι κριτικοί θεωρητικοί σάν τόν Χορκχάιμερ, τόν Αντόρνο καί τόν Μαρκούζε εναποθέσανε στό πανεπιστήμιο έχουν εξανεμιστεί τελείως. Η εκγύμναση αντικαθιστά τήν παιδεία εξίσου σίγουρα όπως η καταγραφή "γεγονότων" αντικαθιστά τήν εμπειρία. Τό έργο τής ανάκτησης τής μνήμης τής ανθρωπότητας, καί τής έκφρασής της στήν αυθεντική γλώσσα τής σοφίας, ανήκει σέ ειδικές καί, φοβάμαι, περιθωριακές μορφές ανθρώπινης πνευματικής επικοινωνίας — η μικρή ομάδα μελέτης, τό περιθωριακό έντυπο, η "ομάδα συνάφειας" που δίνει έμφαση στή θεωρία καθώς καί στήν πρακτική, η "κοινότητα τών μελετητών" τήν οποία ο Πώλ Γκούντμαν εκθείαζε πρίν μερικές δεκαετίες, σέ μιά πιό καλότυχη καί ευοίωνη εποχή.

Ο "πάνκικος" μηδενισμός, μέ τή θορυβώδη του λατρεία τού εγωισμού καί τής βίας, είναι απλώς η άλλη όψη τής επίσημης "νεογλώσσας", η επιβεβαίωσή της ως εξέγερσης εναντίον τού νού καί όχι μόνο εναντίον τών συμβάσεων καί τού κοινωνικού κονφορμισμού. Σέ μιά εποχή που έχει κάνει τήν "πολιτιστική τρομοκρατία" απλή μόδα στό ένα άκρο καί τόν ηθικό φιλισταϊσμό κοινωνικό ζουρλομανδύα στό άλλο, εκείνα που τελικά μαστίζονται καί αποσυντίθενται είναι η κουλτούρα καί η ηθικότητα. Τό "1984" τού 'Οργουελ διαποτίζεται από ακατάσχετη φρίκη καί γιά τά δύο: τόν συμφεροντολόγο μηδενιστή καί τήν ομοιογενοποιημένη μάζα μέσα στήν οποία ο "Γουίνστον Σμίθ" είναι τό "τελευταίο ανθρώπινο πλάσμα στήν Ευρώπη". Τό γεγονός ότι ο 'Οργουελ μπόρεσε νά προίδει καί τούς δύο αυτούς κοινωνικούς τύπους μέ τρόπο που εξακολουθεί νά μάς αγγίζει τέσσερις δεκαετίες μετά τό θάνα-

τό του, αποτελεί ένα δυστοπικό επίτευγμα. Τό σφάλμα τού "1984" βρισκόταν στή δύναμη που απέδιδε στήν απλή σεξουαλικότητα ως λυτρωτικό αντίδοτο στήν εξουσία μιάς πλήρως ελεγχόμενης κοινωνικής μηχανής. Η "Τζούλια", ο σεξουαλικός σύντροφος τού "Γουίνστον Σμίθ", δέν είναι σέ μικρότερο βαθμό δημιούργημα τής μηχανής απ' όσο ο "Ο' Μπράιεν" καί τό "Υπουργείο Αλήθειας". Γιατί ο "Γουίνστον Σμίθ" δέν είναι μόνο τό "τελευταίο ανθρώπινο πλάσμα" στό "1984"' είναι ο τελευταίος διανοούμενος γιά τόν οποίο η πνευματικότητα είναι ηθικό κάλεσμα καί η ιστορία αμετακίνητη συνείδηση. 'Αν εξαιρέσουμε τόν φθίνοντα μύθο ότι οι ερωτικές ορμές καθαυτές αντιβαίνουν στήν κοινωνική πειθάρχηση, η "Τζούλια" είναι εξίσου ασυλλόγιστη κι άρα εξίσου ανεπίδεκτη βελτίωσης όσο καί οι νεαροί "κατάσκοποι" που κάνουν τήν εμφάνισή τους στό βιβλίο. Εκείνο που "καταναλώνει" δέν είναι η υπόγεια κουλτούρα που ο "Αγγσός" έχει κρύψει από τήν "Ωκεανία", αλλά οι μάλλον δίχως νόημα φραγμοί του σ' ένα γρήγορο γαμήσι.

Η πνευματικότητα καί ηθική ακεραιότητα τού "Γουίνστον Σμίθ" είναι αυτό που αντιβαίνει στήν εξουσία — η εμμονή του γιά τό "Βιβλίο" που αποκοιμίζει τήν "Τζούλια", η επικίνδυνη απόπειρά του νά ανακτήσει τό παρελθόν, η προθυμία του νά προσχωρήσει στήν "Αδελφότητα" καί νά δράσει εναντίον τού "Αγγσός", όσο παράλογα κι άν αντιμετωπίζει ο 'Οργουελ τίς ανήθικες απαιτήσεις τού "Ο' Μπράιεν". Η ίδια του η ύπαρξη τόν μετατρέπει σέ "κίνημα", άσχετα άν η "Αδελφότητα" είναι υπαρκτή ή όχι. 'Ετσι ο "Γουίνστον Σμίθ" γίνεται η συνείδηση τού βιβλίου, όχι απλώς ο πρωταγωνιστής του. Τό γεγονός ότι τελικά ο "Ο' Μπράιεν" τόν "σπάει", δέν πιστοποιεί τό ανέφικτο τής διαιώνισης τής προσωπικότητας, τής συμπάθειας, τής κριτικής σκέψης καί τής δράσης σ' έναν απόλυτα ολοκληρωτικό κόσμο' αντανακλά τήν ενστικτώδη απαισιοδοξία τού ίδιου τού 'Οργουελ καί τήν απόγνωσή του γιά τήν ανθρωπότητα.

Παράλληλα μέ τήν ηθική εναλλακτική λύση που μπορούν νά δημιουργήσουν οι πνευματικά καί πολιτιστικά συγγενείς κατά τήν ανάκτηση τής μνήμης μιάς ολοένα πιό αϊστορικής κοινωνίας, υπάρχει τό ζήτημα τής ανάκτησης

καί ριζοσπαστικοποίησης τής ουτοπικής διάστασης τών παραδοσιακών της θεσμών. Στό σημείο αυτό, τό "1984" τοῦ 'Οργουελ δέν μάς προσφέρει καμιά επίγνωση στήν οποία νά μπορούμε νά σταθούμε. Η κυριαρχία τών θεσμών τού "Αγγσός" — τών υπουργείων του, τής αστυνομίας, τών κατασκόπων, τής προπαγάνδας καί τών μηχανισμών επιτήρησης — υποβιβάζουν τόν "Γουίνστον Σμίθ" σέ μιά διανοητική καί ηθική μονάδα τής οποίας οι σχέσεις καί συνδέσεις ποτέ δέν επεκτείνονται πέρα απ' τό προσωπικό. Τό βασίλειο τής ελευθερίας τού πρωταγωνιστή περιορίζεται σ' ένα κοίλωμα τού τοίχου, σ' ένα άθλιο δωμάτιο ή σ' ένα ξέφωτο τού δάσους. Ο ελεύθερος χώρος έχει απαλειφθεί τόσο απόλυτα από τήν εικόνα τού 'Οργουελ γιά τόν "Αγγσός" ώστε καί η ίδια η παρέκκλιση τού "Γουίνστον Σμίθ" είναι δύσκολο νά κατανοηθεί. Δέν υπάρχει απολύτως κανένα δημόσιο πεδίο μέ τήν κλασική έννοια τού όρου, μόνο ένα μαζικό πεδίο. Στό σημείο αυτό ο 'Οργουελ μάς αφήνει χωρίς λογικό νήμα γιά αυτογνωσία, μίσος, φιλοδοξία, κι ακόμα λιγότερο γιά εναντίωση. Ο "Γουίνστον Σμίθ" είναι μιά εναγώνια καί αξιολύπητη παρέκκλιση, όχι λογικό προϊόν τής καταπίεσης.

Η υπόσχεση τής αντίστασης κατά τό έτος 1984 απέναντι στό βιβλίο "1984" έγκειται στήν πολύ πραγματική αντιδιαστολή που αναπτύσσεται σήμερα ανάμεσα στό παρελθόν καί τό παρόν: στά οράματα τών μεγάλων "αστικών" επαναστάσεων, που ενσαρκώθηκαν σέ συνθήματα όπως "ελευθερία καί ισότητα", σέ αντιπαράθεση πρός τίς τωρινές απαιτήσεις γιά παθητικότητα καί επιβίωση. Τό "1984" που προμηνύει η αναδυόμενη κορπορατιστική καί κυβερνητικοποιημένη κοινωνία θά μπορούσαμε νά τό κάνουμε νά πνιγεί από τή ζ ω ν τ α ν ή μνήμη τής ίδιας του τής ουτοπικής καταγωγής, από τό ιδεολογικό "περίσσευμα" που έσπρωξε τούς Αμερικάνους καί τούς Ευρωπαίους στά οδοφράγματα τών περασμένων αιώνων. Σέ μιά εποχή όπου τό οδόφραγμα έχει γίνει περισσότερο σύμβολο παρά προμαχώνας καί όπου η κόκκινη σημαία έχει βαφτεί περισσότερο από τό αίμα τών δικών της επαναστατών σημαιοφόρων παρά τών αντιδραστικών της αντιπάλων, η εύθραυστη αλλά αξέχαστη ο υ τ ο π ι κ ή διάσταση τής αμερικάνικης καί τής γαλλικής επανάστασης (που, γιά τή Γαλλία, τήν είδε

τόσο καθαρά ο Κροπότκιν) είναι τό μόνο ιδεολογικό εμπόδιο γιά νά μή διαλυθεί αυτός ο αιώνας στήν εικόνα τού Όργουελ γιά τό 1984. Είτε πρόκειται γιά τήν "ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα" είτε γιά τή "ζωή, ελευθερία καί επιδίωξη τής ευτυχίας", οι απαιτήσεις αυτές τών παλιών επαναστάσεων, που πάντοτε αντιμετωπίστηκαν μέ απόλυτο κυνισμό από τήν αστική τάξη, εξακολουθούν νά διατηρούν μιά ζωντάνια μέσα στίς καρδιές τών κοινών ανθρώπων. Η αποδέσμευση τού δημοκρατικού καί ελευθεριακού περιεχομένου τού ουτοπικού οράματος που εμπεριέχεται σ' αυτές τίς απαιτήσεις από τόν στενά φιλελεύθερο ζουρλομανδύα τους, καθώς καί η ριζοσπαστικοποίηση τού δημοκρατικού περιεχομένου τους, αποτελεί ένα ελάχιστο έργο που πρέπει νά αναλάβουν όλοι οι αντιεξουσιαστές ριζοσπάστες. Στό σημείο αυτό η κινητοποίηση τού κοινού θά ήταν κάτι περισσότερο από μιά ανάκτηση μνήμης. Θά επρόκειτο γιά μνήμη ενσαρκωμένη σέ παραδοσιακούς θεσμούς σ' ένα θ ε μ ε λ ι α κ ό τοπικό επίπεδο, σέ καταστατικά έγγραφα που επικαλούνταν τήν ανθρώπινη ελευθερία παρόλη τήν αφηρημένη γλώσσα τους, σέ μιά τεράστια χορογραφία δικαιωμάτων καί ελευθεριών που εξακολουθεί νά είναι ζωντανή καί χειροπιαστή γιά τόν λαό, όσο μυθική κι άν είναι η καθημερινή της πραγματικότητα. Εδώ αναφέρομαι σέ μιά δημόσια μνήμη που δέν προσφέρεται μονάχα γιά τή διατήρηση τών υπαρχόντων ελευθερόφρονων θεσμών ή γιά τήν ανάπτυξη καινούργιων που διαπλάστηκαν στά πλαίσια δημοτικών κινημάτων μέσα στούς κόλπους τού λαού.

Πρός τό παρόν βρισκόμαστε μπροστά στή μίνιμουμ ανάγκη νά διασώσουμε τή μνήμη — όχι μόνο ιδεολογικά αλλά καί θεσμικά — γιά λογαριασμό μιάς ανθρωπότητας που απειλείται μέ ιδεολογικό αφανισμό. Από τή στιγμή που θά επιτευχθεί αυτός ο αφανισμός, ακόμα καί η ίδια η συλλογιστική τής ελευθερίας — η ορολογία της καί τό εννοιολογικό της πλαίσιο — θά εξαλειφθεί από τή "μείωση τού λεξιλογίου... σάν αυτοσκοπό". Ο όρος "κλώνος"[2] δέν επινοήθηκε από τούς επικριτές τού κόσμου που σκιαγραφείται στό "1984"' επινοήθηκε από τούς αρχιτέκτονές του, καί συγκεκριμένα από άντρες καί γυναίκες που είναι καί οι ίδιοι δημιουργήματα τού ακατάσχετου εθισμού τους

στήν επαγγελία τής βιοτεχνολογίας καί τής κυβερνητικής. Ο "Ο' Μπράιεν", που είναι μιά τουλάχιστον αινιγματική φυσιογνωμία, εμφανίζει έναν βαθμό συνειδητότητας, θέλησης καί κυνισμού που δέν αποτελεί μέρος ούτε τού βιβλίου "1984" ούτε τής εποχής 1984. Τά πλάσματα που βγαίνουν σήμερα στήν επιφάνεια σάν προκαταβολικές φυσαλίδες από τό φαγητό που μάς έβαλε στήν κατσαρόλα ο 'Οργουελ πρίν σαράντα χρόνια, όχι μόνο δέν έχουν τή συνειδητότητα, τή θέληση καί τόν κυνισμό που εμφάνιζε ο "Ο' Μπράιεν"' απαρτίζουν μιά αναδυόμενη ελίτ που τής λείπει ακόμα καί η απόσταση ενός "Ο' Μπράιεν" απέναντι στά πλάσματα τής δικής τους κατασκευής. Εκείνο που τά κάνει τόσο φριχτά σέ σύγκριση μέ όλες τίς ελίτ τού παρελθόντος δέν είναι ότι κινούν μιά ιδιαίτερα ισχυρή κοινωνική μηχανή, αλλά ότι αποτελούν ολοκληρωτικά καί ανίατα εξάρτημά της.

19 Ιανουαρίου 1984

Σ η μ ε ί ω σ η: Τό δοκίμιο αυτό αποτέλεσε τό κείμενο μιάς διάλεξης μέ θέμα τό "1984" τού 'Οργουελ στό Κρατικό Πανεπιστήμιο τής Νέας Υόρκης (Πλάτσμπεργκ, Νέα Υόρκη).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1 Σ.τ.Μ.- Δ υ σ τ ο π ι κ ό ς απο τό "δυστοπία" (**dystopia**) που υποδηλώνει μιά εφιαλτική κοινωνία, τό αντίθετο τής "ευτοπίας" ή ιδανικής κοινωνίας.

2. Σ.τ.Μ.- Κ λ ώ ν ο ς (αγγλ. **clone**) Ομάδα γενετικο ταυτόσημων οργανισμών που παράγονται μονογονικά (ογομικά) απο ένον κοινά πρόγονο Ο όρος ουτός συνδεετοι στή γενετικη μηχονική μέ την προοπτική τεχνητής κοτασκευής ονθρώπων.

3. Σ.τ Ε.- Ελληνικη μετάφραση. Εκδόσεις "Ελεύθερος Τύπος".

* Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

* ΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΚΗ ΔΗΜΟΤΙΚΗ ΑΥΤΟΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

* ΤΟ "1984" ΚΑΙ ΤΟ ΦΑΣΜΑ ΤΗΣ ΕΞΑΛΕΙΨΗΣ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ